2711 M481
Class Book
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

MÉLANGES

de l'abbaye de Maredsous

[*Extraits de la Revue Liturgique et Monastique, N^os 7-8, 1929*]

PUBLIÉS PAR LES

ABBAYES BÉNÉDICTINES DE LA CONGRÉGATION BELGE

A L'OCCASION

DU XIV^e CENTENAIRE

DE LA FONDATION DU

MONT-CASSIN

529 - 1929

ABBAYES DE

MAREDSOUS — MONT-CÉSAR — S^t-ANDRÉ

PROV. DE NAMUR — A LOUVAIN — LEZ-BRUGES

1929

MÉLANGES

MÉLANGES

[*Extraits de la Revue Liturgique et Monastique, Nos 7-8, 1929*]

PUBLIÉS PAR LES

ABBAYES BÉNÉDICTINES DE LA CONGRÉGATION BELGE

A L'OCCASION

DU XIVe CENTENAIRE

DE LA FONDATION DU

MONT-CASSIN

529 - 1929

ABBAYES DE

MAREDSOUS — MONT-CÉSAR — St-ANDRÉ

PROV. DE NAMUR — A LOUVAIN — LEZ-BRUGES

1929

271.1 S
M481

89876

Nihil obstat
Lovanii, 28 octobris 1929.
ROBERTUS *Abbas et*
Praeses Congregationis.

Imprimatur
Namurci, 30 octobris 1929.
MAX. DEBOIS, *Vic. Gen.*

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)

TABLE DES MATIÈRES

D. Ph. Schmitz. . .	*Le Mont-Cassin et son histoire* . . .	[289]	9
D. B. Capelle . . .	*Les œuvres de Jean Cassien et la Règle bénédictine*	[307]	27
D. C. Lambot . . .	*I. L'influence de S. Augustin sur la Règle de S. Benoît*	[320]	40
	II. Un code monastique précurseur de la Règle bénédictine	[331]	51
Dr D. Gorce . . .	*La part des* Vitae Patrum *dans l'élaboration de la Règle bénédictine* . . .	[338]	58
D. I. Ryelandt . .	*La spiritualité bénédictine*	[400]	120
D. A. Le Bail . . .	*La Règle de S. Benoît dans l'Ordre de Cîteaux*	[413]	133
D. U. Berlière . .	*Coup d'œil historique sur l'Ordre de S. Benoît en Belgique dans le passé et dans le présent*	[438]	158
D. Th. Nève . . .	*L'Ordre bénédictin et la vie apostolique*	[523]	243
D. O. Rousseau . .	*L'ancien monastère bénédictin du Mont-Athos*	[530]	250

S. BENOÎT (*Memling*).

Le Mont-Cassin et son histoire

Il y a quatorze siècles environ, un petit groupe d'hommes gravissait la route qui mène au faîte du Mont-Cassin (1). A leurs vêtements, les initiés reconnaissaient des moines. L'un d'eux, leur chef, était dans la maturité de l'âge. Il s'appelait Benoît ; eux, le nommaient leur Père.

Une connaissance parfaite des âmes, puisée dans la lecture assidue des maîtres et plus encore dans les expériences vécues d'une carrière déjà mouvementée, donnait à sa parole, à sa volonté une autorité paternelle. Ceux qui le suivaient docilement connaissaient sa vie. Il était né dans la province de Norcia, terre déjà toute chrétienne, semée alors d'ermitages et de monastères, célèbre par l'austérité de ses mœurs ; milieu dont l'âme du saint gardera l'empreinte. Envoyé à Rome pour y étudier les lettres, Benoît n'y prolongea pas son séjour. Les périls du monde l'effrayaient ; surtout, son cœur généreux méprisait l'inutilité désolante de la vie qu'on y menait : *despexit iam quasi aridum mundum.* Il se réfugia dans l'ascétisme. Les premiers pas dans la voie, dont il devait parcourir toutes les étapes, le conduisirent à Enfide. En ce modeste bourg, il vécut au milieu d'une colonie d'ascètes, comme on en voyait à cette époque, qui, tout en restant dans le monde, se trouvaient réunis par le seul désir d'une perfection plus haute. Cette vie ne lui plut pas. Il profita d'une occasion, — son premier miracle lui valut les désagréments de la popularité — pour quitter Enfide.

Un autre idéal le tentait. Il s'enfonça dans le désert de Subiaco et, revêtu de l'habit monastique, il s'appliqua aux rudes

(1) Je me suis abstenu, à dessein, de toutes notes. Les références de ce résumé d'une histoire longue de tant de siècles auraient été innombrables. Elles auraient encombré démesurément ce récit.

exercices des solitaires selon le modèle des moines orientaux. Après trois années de prières, de méditations, de luttes contre le démon et contre lui-même, la Providence lui confia des disciples et sa vie érémitique prit fin. Il divisa ses moines en douze groupes abrités chacun dans un petit monastère. Subiaco ressemblait ainsi à une laure grecque : ensemble d'humbles ermitages disséminés dans la montagne, ayant chacun leur chef propre sous un maître commun. Un jour vint, cependant, où cette conception de la vie monastique ne contenta plus Benoît. Une occasion de changer se présenta. Il la saisit au bond et quitta Subiaco. A peine éloigné, on voulut lui faire rebrousser chemin et le ramener à ses moines qu'il abandonnait, la raison invoquée pour son départ n'existant plus. Mais le saint ne voulut rien entendre et résolument continua sa route. C'est que le dessein, qu'il commençait d'exécuter, il l'avait longuement mûri. Le but qu'il voulait atteindre, sans plus jamais regarder en arrière, c'était le cénobitisme intégral, pratiqué dans un seul et vaste monastère se suffisant à lui-même matériellement et spirituellement. Cet idéal, il allait le réaliser au Mont-Cassin. Sans hésitation — il savait où il allait et pourquoi — il descendit vers Alatri, gagna Veroli, puis, par la Via latina, il atteignit Cassinum.

* * *

Le Mont-Cassin ! Vaste sommet sur lequel devait s'étendre à l'aise l'institution nouvelle, appelée à devenir l'abbaye la plus célèbre du monde, quatorze fois séculaire. Second Sinaï dont la loi, portée par la voie romaine qui se déroule à ses pieds, gouvernera l'Occident monastique, civilisera l'Europe et par elle le monde. Titres magnifiques, uniques. Quelle institution humaine peut se comparer à celle-là ? Elle est si lourde de gloires qu'il faut renoncer à retracer son histoire en quelques pages. En tournant les feuillets de ses annales, chargées de siècles et de mérites, il faudra se contenter d'épingler ça et là un souvenir, oui, rien qu'un souvenir. Que c'est peu en face de la réalité !

Un fait domine tous les autres. La *Regula Monasteriorum*, la Règle des monastères, ou comme on dit, la Règle de S. Benoît nous vient du Mont-Cassin. Elle a été vécue, composée, écrite, corrigée dans ses murs. Elle porte l'empreinte manifeste du

milieu. Ainsi le Mont-Cassin peut se glorifier du titre de berceau de l'Ordre bénédictin. Qui se pique d'histoire vraie sait le rôle qu'ont joué, en Europe, les moines formés par cette Règle. S'appuyant sur la mission civilisatrice des fils de S. Benoît, Viollet-le-Duc osait écrire que « considérée seulement au point de vue philosophique, la règle de S. Benoît est peut-être le plus grand fait historique du moyen-âge ». Mais passons ; il ne s'agit pas de célébrer ici l'œuvre grandiose qu'accomplirent les monastères issus du Cassin par la Règle, qui les a fait naître, vivre et agir. Revenons aux annales de l'abbaye-mère. Hélas ! les plus belles pages nous en sont cachées : elles ne se lisent que dans le « Livre de vie ». Qui dira le nombre et les vertus des saints moines qui, durant tant de siècles, ont vécu sur la montagne sainte, ont souffert et travaillé, prié et aimé Dieu ? Quelques noms nous sont connus : goutte d'eau d'un océan !

* * *

Parvenus à la cîme du Mont, S. Benoît et ses compagnons se trouvèrent face à face avec le paganisme, débris anachronique d'une époque disparue. Ils brisèrent l'idole d'Apollon et renversèrent son autel. Dans le temple du faux dieu, le saint dressa deux oratoires, dédiés, l'un à S. Martin, le grand moine d'Occident, l'autre à S. Jean-Baptiste, le modèle des solitaires. Quant aux habitants de l'endroit, une prédication active et continuelle les convertit à la vraie foi. Entre temps, on bâtissait le monastère. La construction dut être assez aisée et rapidement terminée. L'ancienne citadelle, en effet, était encore debout. Ses murs pouvaient servir de clôture, et les tours qui la protégeaient, d'abris. S. Benoît fit sa demeure de l'une d'elles. On lui ajouta divers bâtiments que les moines élevèrent eux-mêmes, et la vie monastique commença régulière et continue, telle que nous la voyons écrite dans la Règle de S. Benoît. Elle était agrémentée des épisodes merveilleux, tragiques ou touchants, que S. Grégoire le Grand nous rapporte dans sa vie du saint Patriarche. Nous y lisons aussi quelle réputation le monastère s'était déjà acquise du vivant de son fondateur. Les recrues étaient nombreuses. Parmi elles, il y en avait de choix. On compta même bientôt quelques stylistes distingués tels que Marc, Sébastien et Simplicius, dont on a conservé les écrits.

S. Benoît était mort en 547 ou peu après. Sous ses successeurs, l'abbaye continuait à prospérer quand, en 589, l'invasion des Lombards de Bénévent, conduits par le duc Zoton, vint la surprendre dans sa solitude et son labeur. Après l'avoir pillé de fond en comble, les barbares incendièrent le monastère. La ruche détruite, l'essaim s'envole. Ainsi les moines s'enfuirent vers Rome emportant avec eux le précieux autographe de la Règle. Le Pape Pélage II installa les fugitifs au Latran.

Pendant près d'un siècle et demi, le Mont-Cassin resta à peu près désert. Un jour de l'an 717, les quelques solitaires qui l'habitaient virent arriver un certain Petronax, riche et pieux citoyen de Brescia. Poussé par le Pape Grégoire II, fils de S. Benoît, il venait, disait-il, restaurer la vie monastique en ce lieu saint. Aidé bientôt, pendant dix ans (729-739), du moine anglais Willibald, de passage comme par hasard, il réussit en peu de temps à réorganiser parfaitement le monastère. La consécration de la nouvelle église par le pape Zacharie en personne couronna ses efforts (748). Le Mont-Cassin allait dès lors « commencer la glorieuse carrière qui devait le placer à la tête des institutions bénédictines du monde entier ».

Les vocations se multiplièrent. On vit revêtus du froc monastique les plus illustres princes de la chrétienté, tel Carloman, fils de Charles Martel et roi des Francs, tel Ratchis, roi des Lombards. Plus encore que ces grands noms, des lettrés comme Paul Warnefrid, Bassacius, Bertaire, Erchempert, Hildéric, Théophane auréolaient de gloire le sommet de la montagne, devenu foyer incomparable de science. On y cultivait l'histoire, l'hagiographie, la poésie, l'exégèse, la médecine ; on y copiait avec ardeur les manuscrits anciens. Un nom, entre tous, brillait d'un éclat tout particulier : Paul Diacre ou Warnefrid. Parmi les œuvres, fruits de son érudition, il faut citer avant tout son Commentaire sur l'Ars Donati qui devint classique dans l'empire ; son Homéliaire, que Charlemagne lui-même « préfaça », comme nous dirions aujourd'hui, pour le recommander aux clercs et qui fut lu dans toutes les églises ; son Hymnaire dont l'usage se généralisa aussitôt : triomphe d'autant plus remarquable qu'à ce moment même un mouvement à Rome tendait à exclure les hymnes de la liturgie. L'école du Mont-Cassin passait

alors pour l'une des plus florissantes de l'Italie. Sous de tels maîtres, est-ce étonnant ? Le trivium et le quadrivium ne suffisaient pas au programme. Le grec avait sa belle place dans l'enseignement donné aux futurs moines d'une abbaye, carrefour de la culture latine et de la civilisation byzantine, et où l'office divin se chantait en latin et en grec. Nous y rencontrons même plusieurs textes latins écrits en caractères grecs. Les arts — j'entends la peinture, l'enluminure, la mosaïque — ne le cédaient en rien aux belles-lettres, si bien qu'on peut dire qu'il y eut alors une école artistique cassinienne. On en retrouve l'existence jusques à Germigny-les-Prés, en Gaule, et dans l'île de Reichenau, sur les rives du lac de Constance, en Germanie. « Les origines de l'art germanique du IX^e^ et du X^e^ siècle, écrit M. Émile Bertaux, doivent être cherchées jusqu'au sommet du Mont-Cassin » *(L'art dans l'Italie méridionale,* p. 108).

Attirés par la renommée d'un lieu si vénérable, les pèlerins affluaient au Mont-Cassin. On y accourait de partout. Les fondateurs de monastères, surtout, aimaient à fréquenter cette école de vie spirituelle, à prendre exemple sur ce modèle. Ce furent, entre autres, S. Pirmin, fondateur de Reichenau et de plusieurs autres monastères du Sud de la Germanie ; S. Sturmi, qui éleva la célèbre abbaye de Fulda au centre des pays allemands ; S. Ludger qui bâtit celle de Werden, au nord de cette région ; Anselme, qui créa Nonantule ; Adalard, cousin de Charlemagne et fondateur de Corvey. Ces pèlerinages, disons-le tout de suite, se poursuivirent au cours des siècles. Rappelons parmi les fondateurs ou réformateurs, S. Odilon de Cluny, S. Nil, S. Guillaume de Dijon, Jean de Gorze, S. Philippe Néri, etc. S. Ignace de Loyola qui, au début de sa conversion, était allé se consacrer à la Madone bénédictine de Montserrat, qui avait prononcé ses premiers vœux dans l'église des bénédictines de Montmartre, pour les renouveler chez les bénédictins de S. Paul-hors-les-murs à Rome, gravira la sainte montagne de la Campanie et passera cinquante jours à l'ombre des cloîtres cassiniens.

On va aux moines, on les réclame aussi de tous côtés. Impossible de repousser ces demandes où la gloire de Dieu est en jeu. L'abbaye multiplie donc ses établissements et ses fondations. En

Italie méridionale ils sont innombrables ; ils s'étendront jusqu'en Dalmatie et en Sardaigne, ils s'échelonneront de Constantinople à Vilna. Déjà, en 748, sous Pétronax, un essaim de moines partait pour la Bavière ; peu après, un autre, à la requête de Charlemagne se rendait en France ; plus tard, Étienne, le roi converti de Hongrie, les appelait dans son royaume, de même que, dans la suite, le roi de Sardaigne, Barison (1182), les invitera instamment, dans l'intention, comme il l'écrivait, d'en faire les archevêques et les évêques de son royaume et les ambassadeurs de ses missions diplomatiques.

Les empereurs, les rois, les seigneurs rivalisèrent de générosité envers eux. Parmi les bienfaiteurs couronnés de cette époque, il faut nommer le roi des Lombards, Didier, le duc de Bénévent Gisulfe, et Charlemagne. Ce dernier combla de privilèges honorifiques l'abbé et les moines. Leurs donations constituèrent le Patrimoine ou ce qu'on appellera la « *Terre de S. Benoît* », *Terra S. Benedicti :* vastes possessions de tout genre comprenant des églises, des villes, des cultures et des bois. De ce temps, date la puissance politique de la grande abbaye bénédictine. La « Terre de S. Benoît » s'étend d'une mer à l'autre. Avec elle s'est fondé un État bénédictin. Placé entre les États de l'Église et les États du Sud, il constituera un des facteurs de l'équilibre politique de la Péninsule au moyen-âge. « Seconde Terre d'Église, elle sera même mieux défendue contre les intrusions des séculiers et moins livrée aux divisions que l'État pontifical », son voisin.

Mais les troubles du moyen-âge ménageaient des surprises désagréables. En 884, les Sarrasins fondirent tout à coup sur les moines et en firent un affreux carnage. Un certain nombre de religieux, cependant, réussit à s'échapper et, muni cette fois encore de l'autographe de la Règle, chercha un refuge à Teano, ville toute proche, à mi-chemin de Capoue. Un désastre l'y attendait. L'incendie, qui éclata en 896, réduisit en cendres le manuscrit de S. Benoît. Perte irréparable ; toujours on pleurera la disparition de la relique la plus insigne du Patriarche des moines. « Par surcroît de malheur, les religieux, en perdant ce livre, guide de leur conduite, n'avaient pas tardé aussi à perdre l'esprit de discipline ». La situation s'aggrava lorsque leur nouvel abbé,

Jean, archevêque de Capoue, les eut transférés dans la ville, dont les « délices » autrefois, avaient endormi les fiers soldats d'Annibal. Heureusement, les moines fugitifs ne tardèrent pas à réintégrer leur domicile primitif (949), et le Mont-Cassin à renaître de ses cendres, grâce aux efforts énergiques du vaillant abbé Aligerne (949-986), qu'on peut considérer comme le troisième fondateur de l'abbaye. Mais l'ombre voisine la lumière. Le successeur d'Aligerne, Manson († 996), insouciant de la vie spirituelle de son monastère, menait la vie d'un fastueux seigneur. Témoin des scandales donnés par cet abbé, S. Nil, s'adressant à ses compagnons de pèlerinage, s'était écrié : « Quittons cette maison, mes frères, car la colère de Dieu ne tardera pas à tomber sur ceux qui l'habitent ». La prophétie devait se réaliser. La division se mit parmi les moines et plusieurs quittèrent leur cloître pour aller vivre ailleurs la vie sainte qu'ils avaient vouée. Certains se rendirent à Grottaferrata sous la conduite, précisément de S. Nil ; quelques-uns entrèrent à Cava que devait illustrer une série ininterrompue de saints abbés ; d'autres encore fondèrent de nouvelles résidences, par exemple Sainte-Marie, à Florence. Les vengeances divines sont telles : elles tirent le bien du mal.

Ces bourrasques, d'ailleurs, n'éteignaient pas le flambeau de la science. Entre deux orages, l'étude et le travail reprenaient leur cours. Plusieurs Chroniques et Histoires importantes furent écrites à cette époque. La poésie se cultive et l'on voit apparaître pour la première fois l'usage des rimes dans les vers latins. Les scribes copient avec un zèle infatigable. Soucieux d'esthétique, ils perfectionnent l'écriture lombardique et lui donnent un caractère réellement artistique. Cette écriture, que connaissent bien tous les paléographes, s'appelle bénéventine ou cassinienne. Dès le IX^{e} siècle, les moines l'avaient déjà introduite en Dalmatie.

Jean II (996), successeur de Manson, réussit à rétablir l'ordre et la discipline, si bien que le siècle qui va s'ouvrir constitue l'âge d'or de l'abbaye. Le Mont-Cassin, comme un phare, illumine alors la chrétienté. Je n'ose compter les moines qui à cette époque, devinrent cardinaux, légats ou évêques. En l'espace de soixante ans, trois religieux cassiniens ceignirent la tiare :

Étienne IX, Victor III et Gélase II. Dans cette seconde Rome, les Papes aimaient à se retirer aux heures difficiles de leur règne : Étienne IX, Nicolas II, Alexandre II, Grégoire VII, Victor III, Urbain II, Pascal II, Gélase II, Calixte II et d'autres encore. L'abbé Didier, élu pape sous le nom de Victor III, voulut rester abbé du Mont-Cassin et y demeurer pendant une année encore. C'est au temps où il y était supérieur que l'abbaye atteignit son apogée. L'abbatiat de Didier (1058-1087) tient réellement du prodige. Jamais on n'a vu, en si peu d'années, travail plus varié et plus fécond dans le domaine des arts, des sciences et des lettres. Didier, qui était versé en musique et en littérature autant qu'en médecine et dans les sciences ecclésiastiques, fut un mécène incomparable. Sous son ordre, les scribes multiplièrent les copies : bibles et livres liturgiques transcrits avec un luxe inouï, bourrés de lettrines enluminées, de miniatures admirables ; les textes des Pères : Origène, S. Augustin, S. Jérôme et autres s'entassent à côté des classiques, Homère, Virgile, Cicéron, Ovide, Horace, Sénèque, pour n'en citer que quelques-uns. Grâce au zèle de ces calligraphes, plusieurs textes importants nous ont été conservés qui, sinon, seraient inconnus. Nombre de ces volumes furent enfermés dans des reliures, brillantes comme des châsses, couvertes d'émaux cloisonnés.

A cet amour des beaux et bons livres, Didier unissait celui des grandes constructions. La basilique qu'il édifia fut consacrée solennellement par le pape Alexandre II, en 1071. A cette époque, il n'y avait dans tout l'Occident rien de comparable à l'église du Mont-Cassin. Dans leurs descriptions, les chroniqueurs, qu'ils s'appellent Alfanus de Salerne ou Léon d'Ostie, ne peuvent contenir leur admiration. La beauté du plan, la perfection du travail, la splendeur des matériaux découragent leur plume. Force leur est de chercher des comparaisons parmi les pompes légendaires des édifices « rutilants d'or » des pays exotiques. « Pour donner à la demeure qu'il devait consacrer à Dieu toute la magnificence, toute la perfection désirables, l'abbé Didier avait fait venir d'Amalfi et des provinces lombardes les ouvriers les plus habiles » ; de Constantinople, il avait appelé un grand nombre d'artistes, experts à travailler la mosaïque et les émaux, ces arts dont les latins avaient perdu le secret. Profitant de la

présence de tant de maîtres, Didier ordonna que les moines et surtout les jeunes novices fussent initiés aux techniques les plus variées : il leur fit apprendre le travail de l'or, de l'argent, du fer, du verre et de l'ivoire, aussi bien que celui de la pierre, du bois et du stuc. Ainsi, Didier faisait de l'abbaye du Mont-Cassin le foyer d'art le plus rayonnant de toute l'Italie. De nombreux monuments disséminés sur l'ancienne Terre de S. Benoît attestent encore aujourd'hui l'influence de la superbe métropole.

Les arts seuls ne suffisaient pas à sa gloire. Le Mont-Cassin abritait alors une pléïade de savants et de lettrés. Sans parler des auteurs anonymes, retenons seulement les noms les plus célèbres. Frédéric de Lorraine, le futur Étienne IX, était un théologien de valeur et un controversiste réputé. Alfanus, qui mourut archevêque de Salerne († 1085), composa des poèmes si estimés qu'on le nommait le Virgile Cassinien. Quoique poète, il écrivit plusieurs traités de philosophie, et, par ses traductions d'auteurs anciens, rendit un service immense aux érudits de son temps. Les connaissances que possédait Constantin l'Africain dans le domaine des sciences naturelles dépassaient son temps et le faisaient prendre pour un magicien ou pour un second Hippocrate. On le considère comme le fondateur de la faculté de médecine, la gloire de Salerne. Il traduisit du grec et de l'arabe de nombreux ouvrages importants, contribuant ainsi notablement à l'enrichissement de la philosophie expérimentale en Occident. Les historiens les plus connus s'appelaient Léon, futur cardinal d'Ostie, l'un des plus célèbres chroniqueurs de l'Italie du Moyen-âge ; Pierre Diacre, son continuateur parfois trop inventif ; Amat, plus tard évêque, l'historien des Normands dans l'Italie méridionale ; Pierre de Teano, l'auteur présumé de la fameuse collection des Lois lombardes. Parmi les savants de cette même époque, Albéric, qui mourut cardinal (1088), jouissait d'une renommée particulièrement flatteuse. Le catalogue de ses œuvres est imposant : il témoigne d'une science qu'on peut dire encyclopédique. Dans l'histoire de la renaissance de la langue latine, à la fin du XI^e^ siècle, Albéric occupe une place en vedette. Professeur à l'école du Mont-Cassin, il publia des livres de grammaire dont le succès fut universel. On ne connaît pas d'auteur plus ancien d'un *Ars dictaminis* ou traité sur le style épistolaire.

Le rythme de la phrase ou cursus, tel qu'il le fixa, ne tarda pas à être en usage partout grâce à un de ses meilleurs élèves, Jean de Gaète, qui fit, comme on dit, carrière. Le moine Jean, qui s'entendait donc à arrondir parfaitement les périodes latines selon le procédé de son maître Albéric, fut embauché par Urbain II, de passage au Mont-Cassin, en qualité de secrétaire. Le secrétaire gravit les échelons de la hiérarchie et se trouva un beau matin cardinal chancelier, pour se réveiller, un jour, pape, sous le nom de Gélase II. On pense bien que, secrétaire et chancelier, il continua de rédiger les lettres pontificales selon les règles apprises à l'école d'Albéric. C'était du reste dans le dessein de réformer le style de sa chancellerie qu'Urbain II se l'était attaché. L'élection de Jean comme Pape consacra le cursus qu'il venait d'introduire dans les bureaux du Latran. Ce cursus, perfectionné encore dans la suite, gagna les chancelleries de France, de Germanie et de Sicile et pénétra à l'Université de Bologne. Par ce canal il se répandit dans les actes juridiques, pour gagner ainsi les officines des notaires dans toute l'Europe. Il ne faut pas confondre, comme on le fait souvent, avec Albéric le grammairien, son homonyme qui, au même temps, donnait dans sa *Visio* fameuse comme la première esquisse d'une « Divine comédie ».

L'abbatiat de Didier se place, on s'en souvient, en pleine querelle des investitures. Dans la lutte du Sacerdoce et de l'Empire, les abbés du Mont-Cassin soutinrent généreusement le parti du Pape. Cette attitude ne manquait pas d'héroïsme. Qu'on songe à la difficulté de sa situation : l'abbaye se trouvait coincée entre les convoitises des princes de l'Italie méridionale, les prétentions des empereurs allemands et le respect dû aux exigences du Saint-Siège. D'un côté le droit, pas toujours très évident d'ailleurs, de l'autre la force brutale trop certaine. A la fidélité du monastère à la cause de Pierre, Urbain II rendit un témoignage reconnaissant, en attendant que Pascal II ne la jugeât même exagérée. Le zèle emporte quelquefois les saints à des extrémités. C'est ce qui arriva, en 1111, à S. Brunon, abbé du Cassin en même temps qu'évêque de Segni. Ce saint, qui comptait parmi les esprits les plus cultivés du temps et qu'on a pu appeler l'un des plus énergiques champions de la liberté de l'Église, protesta violemment contre les concessions qu'Henri V venait d'arra-

cher au Pape. Il taxa même d'hérésie la faiblesse de Pascal II. Celui-ci pour se débarrasser d'un adversaire trop puissant, se rappela à lui-même et remémora à Brunon le canon XII du concile de Clermont de 1095 qui défendait le cumul des prébendes en deux villes distinctes. Brunon était invité à quitter le Mont-Cassin et à retourner à Segni. Ce que l'abbé exécuta immédiatement. Il mourut en 1123. Soixante ans après, il était canonisé.

* * *

Hélas, la situation politique de la péninsule devait empêcher le maintien d'une pareille prospérité, en un lieu qui, par sa position même, occupait un point stratégique de première importance et dont la puissance, spirituelle et temporelle, constituait une force que l'on voulait gagner à soi ou un obstacle qu'il fallait abattre. C'est ainsi que le Mont-Cassin fut entraîné dans le tourbillon. Le XII^e^ et le XIII^e^ siècles abondent en épisodes mouvementés, tragiques, mortels. On voit le monastère tour à tour allié ou ennemi du Pape et de l'antipape, de l'empereur et du roi de Sicile, selon les intérêts de la politique ou les droits du plus fort. Des partis se formaient au sein de la communauté. La division se mit dans les âmes et la discipline se relâcha considérablement. Innocent III, en 1215, tenta une réforme sans succès durable. Heureusement, les études fleurissaient encore et, grâce à elles, le niveau moral de l'abbaye se maintint honorablement. La nouvelle université de Naples, fondée vers 1224 par Frédéric II, appela des moines cassiniens aux principales de ses chaires. Mais les guerres ne cessaient pas. Bon gré, mal gré, les abbés, lâchant la crosse, brandissaient l'épée et faisaient fonction de capitaines, à leurs risques et périls. L'éternelle pomme de discorde finissait quelquefois par être mangée en tout ou en partie. En 1239 notamment, Frédéric II chassa les moines, transforma l'abbaye en forteresse et y installa ses soudards. Les religieux se réfugièrent à Naples. Parmi les fugitifs, on remarquait un tout jeune homme que ses parents avaient offert au monastère pour y revêtir la coule et plus tard sans doute coiffer la mitre : c'était le futur S. Thomas d'Aquin que la Providence dirigera vers les Frères Prêcheurs. Pendant un quart de siècle, l'abbaye servit de caserne aux troupes allemandes jusqu'au jour où, grâce à Charles d'Anjou,

nouveau souverain du royaume de Sicile (1266), les moines purent rétablir la vie régulière dans leurs cloîtres abandonnés. Ils avaient alors pour abbé un homme éminent, Bernard Aygler (1263-1282). Venu de Lérins, il fit merveille. Après avoir relevé la puissance féodale absolument nécessaire à l'abbaye à cette époque de luttes continuelles, il rétablit l'ordre dans l'administration temporelle et ramena ainsi la prospérité dans le monastère qu'Urbain IV lui avait confié. C'est dans cette intention qu'il dressa l'inventaire, en trois volumes, connu sous le nom de *Regeste de l'abbé Bernard*, relevé minutieux des droits de l'abbaye et des redevances qui lui étaient dues. Extrêmement soucieux de la vie spirituelle des moines, il écrivit le *Speculum monachorum* et un commentaire de la Règle de S. Benoît.

Le saint abbé Bernard Aygler n'était pas mort depuis longtemps (1282) qu'un malheur menaçait l'abbaye, auquel on ne se serait certes jamais attendu. Célestin V, dont l'inaptitude au gouvernement n'avait d'égale que sa sainteté, résolut, en 1294, d'intégrer le Mont-Cassin dans le nouvel ordre qu'il avait fondé. De force — les récalcitrants étaient emprisonnés ou bannis — les cassiniens durent se muer en célestins. Heureusement l'abdication du saint pontife coupa net ce funeste projet. La tranquillité cependant ne devait plus refleurir sur la montagne avant longtemps. De cette époque à 1504, le monastère ne jouira plus d'une ère de vraie paix et de splendeur.

Quelques années plus tard, après cette « indignité » un « excès d'honneur » : Jean XXII, en 1326, éleva l'abbatiale du Mont-Cassin à la dignité de siège épiscopal. Désormais l'abbé du lieu serait l'évêque du diocèse. En fait, voici ce qui se passa. Avignon — le Pape résidait alors sur les bords du Rhône — et non la communauté nommait l'évêque. Sauf une fois, l'élu fut toujours étranger à l'abbaye, plus souvent français qu'italien, un de ces clercs, comme ils pullulaient alors, à l'affût des bénéfices, dont le zèle religieux se bornait à vivre grassement des prébendes monastiques et dont les qualités administratives s'entendaient particulièrement à s'attribuer la part du lion dans la répartition des revenus. Aucun de ces singuliers abbés-évêques ne daigna résider au Mont-Cassin. On devine les conséquences de pareilles nominations. L'honneur octroyé par Jean XXII se paya fort cher. Par

souci d'économie il fallut restreindre le nombre des vocations. Le manque d'argent se fit sentir d'autant plus que le monastère avait subi le sac des troupes hongroises du roi Louis, accouru en Italie pour venger l'assassinat de son frère André, mari de la reine de Naples. Ce fut la ruine complète lors de l'affreux tremblement de terre de 1349. Du monastère, de l'œuvre magnifique de Didier, il ne resta qu'un monceau de pierres.

Quand Urbain V se présenta au monastère la situation était lamentable. Bénédictin, il comprit l'erreur de Jean XXII. Par une bulle de décembre 1367 il supprima l'épiscopat des abbés tout en conservant à l'église le rang de cathédrale. Il se nomma lui-même abbé du lieu et se conduisit en véritable Père. A son appel, des moines de Farfa et de Catane se joignirent à leurs confrères cassiniens et, une fois de plus, la discipline régulière fleurit autour du tombeau de S. Benoît.

Les guerres toutefois ne cessaient pas de troubler l'abbaye. Elles causèrent la décadence définitive de la grandeur matérielle dont avait joui le Mont-Cassin. Les vastes domaines de la Terre de S. Benoît se morcelèrent. Ses lambeaux tombèrent dans les mains du pouvoir royal, des seigneurs ou de nouveaux propriétaires. L'élément laïque, en effet, affirmait sa prépondérance toujours plus victorieusement. Vinrent les rivalités meurtrières des deux maisons d'Anjou et d'Aragon. Français et Espagnols se disputèrent longtemps la possession du royaume de Naples. Leurs armées turbulentes, à tour de rôle, emportaient d'assaut la citadelle de S. Benoît pour y dresser les bastions avancés de leur défense. Dans la longue histoire cassinienne, le XIV^e^ et le XV^e^ siècle font figure de siècles de fer. C'est au milieu de ce dernier siècle que la plus terrible des épreuves, la commende, atteignit la vieille abbaye.

On sait que la commende « attribue à un clerc séculier un bénéfice régulier qu'il possèdera canoniquement avec les mêmes prérogatives que si, clerc régulier, il le possédait en titre ». Ce système de nomination, aussi scandaleux que vicieux, ruinait dans un monastère toute observance et toute vie spirituelle. Plus que toute autre cause, il porte la responsabilité de la décadence de tant de couvents. Est-il étonnant qu'il éteignit la flamme qu'avait rallumée Urbain V ? La commende s'introduisit au

Mont-Cassin en 1454. Débiteur d'une somme considérable due au cardinal Scarampa et incapable de la solder, le roi Alphonse I sollicita du Pape pour son créancier la commende de l'abbaye de S. Benoît. Telle est dans sa simplicité honteuse, l'origine de la mesure qui allait frapper la communauté cassinienne. Les abbés commendataires, qui succédèrent au cardinal Scarampa, portaient des noms illustres : Paul II, le cardinal Jean d'Aragon, et Jean de Médicis, le futur Léon X. Ce dernier se l'était vue attribuée tandis qu'il n'était âgé que de onze ans ! Mais l'histoire abonde en ironies. Ce fut un guerrier, Gonsalve de Cordoue, le général espagnol vainqueur des Médicis campés au Mont-Cassin, qui pria le Pape Jules II d'y supprimer la commende — et pour cause ! — et d'unir le monastère à la jeune Congrégation de Sainte-Justine de Padoue. Ce qui fut fait. Sous condition d'une forte pension à payer à Jean de Médicis, Jules II, en 1504, rattacha à la Congrégation susdite l'abbaye qui avait été le berceau de tout l'ordre bénédictin. Par respect pour le passé si glorieux de ce monastère, la nouvelle congrégation prit le nom de Congrégation cassinienne. Cette union s'imposait si on voulait empêcher un retour, toujours possible, de la commende. Désormais, en effet, en vertu même des constitutions du nouveau corps auquel il appartenait, le Mont-Cassin n'aurait plus que des abbés temporaires mais rééligibles, dont l'autorité fort restreinte, d'ailleurs, subirait le contrôle régulier des Chapitres généraux, qui seuls possédaient plein pouvoir. Par cette union, la vieille abbaye séculaire perdait, il est vrai, son autonomie, mais elle gagnait en revanche la paix et la discipline, conditions indispensables à la prospérité et à la fécondité de sa vie.

* * *

Sous ce régime, durant près de trois siècles, le Mont-Cassin vécut des jours glorieux et utiles. Les périodes agitées furent rares. Le début, c'est-à-dire le XVI^e^ siècle, peut se comparer au siècle de l'abbé Didier : période de rénovation intense, dont l'un des ouvriers les plus actifs fut le prieur puis abbé, Ignace Squarcialupi. L'abbaye lui doit de nombreux travaux. Avec ce fils de Florence, le style de la Renaissance s'empara, vainqueur, de la sainte montagne, et jeta sur elle le manteau magnifique de

son éclatante jeunesse. Bramante et ses disciples élevèrent les édifices claustraux dont nous admirons encore aujourd'hui la majestueuse grandeur. Des miniaturistes renommés, par exemple Jean et François Boccardi, Benoît de Matera, enluminèrent ces livres de chœur dont la grâce et la richesse émerveillent les yeux. Une école de miniaturistes se fonde, qui produira des œuvres remarquables. Plus tard Come Fansaga dressera les plans de la nouvelle basilique. Au dessus d'un amphithéâtre impressionnant de cloîtres, de portiques, de colonnades et de statues, elle se dresse comme une couronne. A l'intérieur éclate une profusion luxueuse de marbres et de dorures, une richesse fastueuse de peintures. Les sculptures raffinées des quatre-vingt-deux stalles, dues au ciseau de D. A. Colicci dévoilent, comme un livre ouvert, un monde fantasmagorique de sujets les plus variés. Mais arrêtons-nous : que ne faudrait-il pas dire de la sacristie, de la bibliothèque, du chapitre et des autres lieux réguliers ?

Dans ce décor merveilleux et désormais tranquille, les études, comme des fleurs vivaces, s'épanouirent. Leurs diversités formaient les plus riches parterres. Que de noms on voudrait citer! Ne retenons que ceux des humanistes les plus célèbres : Léonard Sforza degli Oddi, Honorat Fascitelli, Ange de Faggis, Jean-Baptiste Mormile, Benoît dell'Uva. A de pareils maîtres de la parole il fallait un auditoire élargi. L'abbé Bernard, en 1578, fonda une école publique qui devint, vingt ans plus tard, le séminaire. Cet amour pour les études, si conforme à l'esprit de la Règle et aux traditions de l'Ordre, caractérise cette période de l'histoire cassinienne. Jointe à une sincère piété, il prémunit les religieux contre les séductions d'une vie oisive et maintint la bonne discipline. Nous en avons de nombreux garants. Il suffit de parcourir les lettres que les Pères Mabillon, Michel Germain et Montfaucon, de passage au Mont-Cassin, expédiaient à leurs confrères de S^{t}-Maur et où ils notaient leurs impressions jusque dans le détail; on sera convaincu du niveau élevé de la vie régulière à l'abbaye de S. Benoît. Parmi les moines que les savants mauristes y rencontrèrent, un surtout les émerveilla. C'était Érasme Gattola. La variété étonnante de ses connaissances, son exquise urbanité son obligeance inlassable, sa charité sans bornes, tout s'unissait pour faire de l'« incomparable Érasme », comme écrivait Dom

Michel Germain, le type du vrai savant bénédictin. Il inspira à d'autres sa vive passion de l'étude et son exemple fut suivi. Dans la seconde partie du XVIII^e siècle, Dom Placide et Dom Jean-Baptiste Federici ainsi que Dom Joseph Macarty se sont particulièrement signalés comme historiens. On ne peut oublier Dom Correale, l'auteur d'un *Lexicon Hebraeo-Chaldaeo-biblicum* en 99 volumes manuscrits, ouvrage de trente années de travail qu'on s'apprêtait à publier, quand la mort vint surprendre l'infatigable bénédictin. La préface seule est imprimée. Les ressources de l'abbaye n'auraient d'ailleurs sans doute pas permis l'impression coûteuse d'un ouvrage si volumineux. D'année en année elles s'épuisaient ; les revenus ne rentraient plus ; ils étaient ou l'objet ou la rançon d'interminables procès. Cette gêne matérielle préparait peut-être les âmes aux grandes épreuves qui devaient les frapper à la fin du XVIII^e siècle.

En 1798, les armées françaises, portées par le souffle révolutionnaire, envahissaient le royaume de Naples. L'année suivante, elles escaladaient la montagne du Cassin. Ce qui s'y passa alors dépasse en horreur ce qu'on peut imaginer. Au départ de la soldatesque, il ne restait plus guère que les murs du couvent. Quelques années plus tard (1806), Joseph Bonaparte supprima l'abbaye en la laïcisant. Ses biens furent mis en vente : au monastère déclaré établissement national ou musée il donna pour directeur et pour gardiens l'abbé et les moines, vêtus en laïques. A la rentrée des Bourbons, les moines reprirent l'habit monastique mais vécurent dans le dénuement que l'on pense : une rente de 14.000 ducats leur était servie : elle leur permettait de vivre, sans plus. L'incertitude de l'avenir nuisait au recrutement ; le svocations se faisaient rares. Mais on tint le coup tout de même, comme plus tard, en 1848. La ténacité des moines, décidés à sauver la vie de leur monastère, fut admirable. Malgré la pénurie extrême de leurs ressources, ils parvinrent encore à opérer des prodiges. Les études continuaient à être l'objet de leur prédilection. Dom Octave Fraja, Dom Sebastien Kalefati et surtout Dom Louis Tosti attiraient sur eux l'attention du monde savant. Pour faciliter la diffusion de leurs travaux historiques, une typographie fut installée. Mais le pays traversait alors la crise politique qui devait aboutir à l'unité de l'Italie. Malgré les efforts

1. — MONT-CASSIN.

2. — MONT-CASSIN. PRÉAU CENTRAL (*Bramante*).

d'âmes généreuses et libérales, de Dom Louis Tosti particulièrement, la politique prit une tournure délibérément hostile à l'Église. Le parlement italien, réuni à Florence en 1866, vota la suppression générale des ordres religieux dans l'Italie nouvelle. Le Mont-Cassin allait-il tomber lui aussi sous le coup de l'inique législation ? Tout fut mis en œuvre pour le sauver. Hommes politiques influents du royaume et de l'étranger s'entremirent en faveur du monastère, une des gloires les plus pures de la Péninsule. Gladstone lui-même, « the Great old Man », fit agir la diplomatie de son pays. La lecture des dépêches échangées à ce sujet entre lord Clarendon, ministre des affaires étrangères, et l'ambassadeur d'Angleterre à Florence est émouvante. Mais la franc-maçonnerie l'emporta : elle parvint à recruter dans le parlement la majorité nécessaire au rejet de toute atténuation à la loi votée. Toutefois le gouvernement italien se montra plus avisé. Poussé par la tempête des protestations qui s'élevaient de toute part, il trouva une « combinazione ». Le Mont-Cassin, de même que quelques autres couvents, fut déclaré monument national et ses religieux en furent nommés les gardiens (1868).

Le Mont-Cassin semblait donc condamné à végéter, sous le coup de la loi de 1868. Rarement cependant il a mieux prouvé la vitalité étonnante de la sève bénédictine : « succisa virescit ! » En quelques années, quelle efflorescence d'œuvres diverses ! Au séminaire diocésain qu'il abritait déjà, il adjoignit un collège très fréquenté. A la typographie fondée au début du siècle, il ajouta une chromo-lithographie. Les études historiques se multiplient : les moines publient des parties importantes des trésors que conservent leurs archives — un des plus riches dépôts qui soient — et leurs mille manuscrits dont le P. Inguanez donne, actuellement, un catalogue soigné, en cours de publication. Une bibliothèque de consultation, dite salle Pauline, est annexée aux archives et inaugurée en 1900. Un nouveau champ d'étude est ouvert par Dom Quandel qui fonde un observatoire météorologique ; on lui en unit un autre géodynamique. Tous deux publient régulièrement un bulletin très apprécié.

Les pèlerins d'Italie connaissent, presque tous, les fresques si évocatrices qui décorent les treize chambres de la Torretta ou tour qu'aurait habitée S. Benoît. Elles comptent parmi les

chefs-d'œuvre qu'a produits l'école de Beuron. Les visiteurs ont admiré, également, la splendeur de la crypte du Mont-Cassin, toute rutilante de mosaïques, de bronzes et de marbres sculptés : merveille d'art, conçue par Dom Didier Lenz, de Beuron, et exécutée en partie par Dom Adalbert Gresnicht, de Maredsous. Cette crypte, hommage collectif de tout l'Ordre bénédictin à son fondateur, fut inaugurée en 1913 par le légat du Pape Pie X, S. E. le Cardinal Pierre Gasparri. Seize ans plus tard, le même cardinal, légat de Pie XI, quittait Rome pour aller célébrer au Mont-Cassin le quatorzième centenaire de l'abbaye. Cette fois, il gravissait la montagne, escorté par les troupes italiennes, salué par la double haie des soldats de Victor-Emmanuel III. Du haut du Mont-Cassin, pour la première fois, le Pape par son représentant portait un toast au Roi d'Italie. Cette fête du centenaire, par une coïncidence providentielle, marque une étape nouvelle dans les annales du monastère. Au sein de l'Italie unifiée, réconciliée avec l'Église, grâce au Concordat du 11 février, le Mont-Cassin rentre en possession de tous ses droits et acquiert la personnalité juridique avec toutes ses conséquences favorables.

* * *

Telle fut, dans ses grandes lignes et ses tournants les plus décisifs, l'histoire du Mont-Cassin. Ainsi décrite, elle ne présente évidemment qu'un aspect très fragmentaire de la vie de l'ancienne abbaye. Cette vie débordait en d'autres multiples domaines qui n'ont même pas été effleurés dans ces quelques pages. Qui dira son rôle, non seulement en agriculture, mais aussi dans le commerce et l'industrie ; dans les œuvres de charité sous toutes ses formes : hôpitaux, hospices, secours médicaux, aumônes en espèce et en nature ? Et comment raconter le bien fait aux hommes dans le ministère intime des âmes ? Tâche impossible. On sait et cela suffit, qu'ensemble avec les autres monastères bénédictins du moyen-âge, la vieille abbaye cassinienne a civilisé l'Europe et ainsi changé les destinées du monde, oui, nos destinées à nous. Ce prodige, qui lui mérite notre reconnaissante admiration, elle l'a réalisé parce qu'elle a pratiqué le commandement : *Ora et labora*, Prière et travail.

Dom Philibert Schmitz.

Les œuvres de Jean Cassien et la Règle bénédictine.

Notre intention n'est point, dans ces quelques pages, de dresser un catalogue des innombrables emprunts que fit S. Benoît aux ouvrages monastiques de Cassien. L'excellente édition de la règle publiée par dom Butler (1) les renseigne suffisamment. Plus récemment, M. Paul Albers s'est attaché à relever minutieusement ce que Benoît doit aux *Collationes*. (2).

Nous ne songeons pas davantage à entreprendre l'étude comparative des institutions décrites par les deux auteurs. Elle reste à faire, car on n'en a jamais essayé que l'esquisse, mais le cadre d'un article ne permet pas d'y songer.

On se contentera ici de rechercher, là où S. Benoît s'est servi de Cassien, de quelle manière, très libre, il le fit.

S. Benoît dépend beaucoup de Cassien, incomparablement plus que d'aucun autre auteur. Non seulement il le cite et s'en inspire, mais il le « possède ».

Il connait les *Institutiones* et les *Collationes* au point de s'en être assimilé le vocabulaire, les tournures, le style. Il est clair qu'une si étroite dépendance, fruit d'un commerce assidu, n'est pas limitée à la forme mais s'étend à la doctrine. Il est dès lors essentiel de se rendre compte tout ensemble et de l'influence réelle de Cassien et des bornes que Benoît sut lui imposer.

J'ai dit pourquoi je ne puis traiter à fond le premier point. Il sera suggestif néanmoins de transcrire le dernier chapitre de la règle avec, en parallèle, les réminiscences et emprunts (*Institutiones* = I, *Collationes* = C). (3)

(1) *S. Benedicti Regula monasteriorum* (éd. 2a). — Herder, 1927.

(2) *Cassians Einfluss auf die Regel des hl. Benedikt*, dans *Studien und Mitteilungen z. Geschichte des Benediktiner-Ordens*, 46 (1928) 12-22, 146-158.

(3) Les *Institutiones* ont paru dans le Corpus de Vienne, par les soins de M. Petschenig (vol. XVII), de même les *Collationes* (vol. XIII).

Ch. LXXIII. Regulam autem hanc descripsimus ut hanc observantes in monasteriis aliquatenus vel honestatem morum aut INITIUM CONVERSATIONIS nos demonstremus habere. Ceterum AD PERFECTIONEM CONVERSATIONIS QUI FESTINAT, sunt doctrinae scorum Patrum, quarum observatio perducat hominem AD CELSITUDINEM PERFECTIONIS... Nec non et Collationes Patrum et Instituta et Vitas eorum, sed et Regula sci patris nostri Basilii, quod aliud sunt nisi bene viventium et oboedientium monachorum INSTRUMENTA VIRTUTUM. Nobis autem DESIDIOSIS et male viventibus ATQUE NEGLIGENTIBUS rubor confusionis est.

Quisquis ergo ad patriam caelestem festinas, hanc minimam inchoationis Regulam descriptam adiuvante Christo perfice ; et tunc demum ad maiora, quae supra commemoravimus DOCTRINAE VIRTUTUMQUE CULMINA, Deo protegente, PERVENIES.

INITIUM CONVERSATIONIS I (IV, 39).
AD PERFECTIONEM FESTINANTIBUS C(XXI, 5).

EXCELSA CULMINA PERFECTIONIS C(IX, 3).

INSTRUMENTA VIRTUTUM C(VI, 10).
DESIDIOSIS AC NEGLEGENTIBUS C(XII, 16).

DOCTRINAE CULMEN C(XXI, 34)
AD CULMEN VIRTUTUM PERVENIRE C(XVIII, 15)
VIRTUTUM CULMINA I(IV, 23).

On le voit, c'est spontanément que Benoît parle la langue de Cassien : cette brève page n'a pas moins de six réminiscences des Conférences et deux des Institutions. Influence inconsciente, à certains égards plus révélatrice que des emprunts formels. Ceux-ci d'ailleurs abondent : Il est arrivé à Benoît de transcrire verbalement ; parfois la citation est libre ; le plus souvent elle est contrôlée : Benoit ajoute, ou raccourcit, ou altère le texte, ou même le contredit. On devine que l'examen un peu poussé de ces procédés est nécessairement instructif, quand il s'agit d'une personnalité aussi puissante que celle du législateur de l'ordre monastique en Occident. C'est pourquoi, sans nous astreindre à tout étudier, nous relèverons et commenterons les faits principaux.

C'est là toute notre tâche aujourd'hui.

* * *

Le premier chapitre de la règle fournit, dès l'abord, un intéressant exemple d'adaptation réfléchie, dont les critères apparaissent assez clairs.

Cassien avait traité, dans sa Conférence XVIII^e « De tribus generibus monachorum » (1), division empruntée à S. Jérôme. (2) Par une certaine inconséquence il y esquissait au ch. VIII^e le portrait d'une quatrième espèce de moines : « de quarto genere monachorum », lesquels ne sont que des anachorètes manqués, vivant dans le désert, mais vicieux.

S. Benoît néglige cette classe, elle ne lui semble pas se distinguer des anachorètes par le genre de vie, mais seulement par l'infidélité à une vocation érémitique peut-être imprudemment embrassée.

Il retient cependant la division quadripartite, ou plutôt la propose avec fermeté : « monachorum quattuor esse genera manifestum est » écrit-il. Mais son *quartum genus* est nouveau : c'est le moine « gyrovague » dont Cassien ne parlait point.

La description en est empruntée à S. Augustin (3) et, sans doute, aussi à S. Basile (4). Mais nul avant S. Benoît n'avait si nettement voulu mettre en évidence cette catégorie de pseudo-moines, dont le défaut essentiel est le manque de stabilité.

Souci révélateur, corroboré par d'autres indices. Notable, en effet, est l'expression « numquam stabiles » par quoi Benoît les caractérise et qu'il n'a prise à personne. On la rapprochera de ce qu'il dit ailleurs de l'officine des vertus : ce sont les « claustra monasterii » mais avec la « stabilitas in congregatione » (6). Caractéristique aussi la promesse que fera le novice pour être agrégé à la communauté : « promittat de *stabilitate* sua et conversatione morum suorum et oboedientiam » (7). D'autres mar-

(1) p. 505.
(2) Ep. 22, 34.
(3) *De Opere monach.* 36.
(4) *Const. mon.* c. 9.
(5) « Qui tota vita sua per diversas provincias ternis aut quaternis diebus per diversorum cellas hospitantur, semper vagi et *numquam stabiles*, et propriis voluntatibus et gulae inlecebris servientes » etc. (ch. I, BUTLER, p. 11).
(6) Ch. IV (fin.)
(7) Ch. LVIII.

ques pourraient être relevées de l'importance que S. Benoît attache à la « stabilitas ». Le fait d'avoir délibérément corrigé et complété Cassien, en stigmatisant les gyrovagues dès le premier chapitre de sa règle, suffit à découvrir combien la volonté d'insister sur la stabilité était essentielle à sa réforme.

La description des bons anachorètes révèle un autre trait des tendances ascétiques de Benoît.

On confrontera ici utilement les textes : (1)

Cassien	Benoit
(Anachoretae) in coenobiis primum diutissime commorantes, *omnem patientiae et discretionis regulam diligenter edocti*... dirissimis daemonum proeliis congressuri penetrant eremi profunda secreta.	...non... fervore novicio sed monasterii probatione diuturna qui didicerunt contra diabolum *multorum solatio* iam docti pugnare et bene extructi *fraterna ex acie*... iam *sine consolatione alterius*... pugnare sufficiunt.

La pensée des deux auteurs est voisine, et la parenté littéraire évidente. Mais tandis que Cassien note la « regula patientiae et discretionis » dont la longue habitude d'une vie commune a instruit les cénobites et les dispose à la vie solitaire, S. Benoît préfère parler du « multorum solatium » des cloîtres. Il y insiste : « fraterna ex acie » « consolatione alterius ». C'est donc l'aide vivante des frères se soutenant mutuellement qui lui paraît un bien monastique précieux. Il n'envisage pas seulement la vie commune comme l'indispensable noviciat de l'ermite, sans lequel celui-ci restera ignorant de beaucoup de choses utiles et risquera de tomber par inexpérience. Benoît voit surtout dans le cloître l'asile de la faiblesse de l'homme, où se trouvent le soutien et la consolation fraternelle, nécessaires pour supporter la rude observance religieuse. Il faut longtemps, pense-t-il, pour pouvoir se passer de cet appui. Que ceux qu'une ardeur intérieure pousse vers les solitudes du désert y prennent garde !

Trait de réalisme compatissant qu'il faudra retenir lorsqu'on voudra tracer la physionomie morale du grand législateur.

(1) Cassien : Instit. V, 36 ; Benoit : ch. I (éd. Butler, p. 10)

Le célèbre chapitre VII[e] sur l'humilité manifeste mieux encore l'originalité de S. Benoît et révèle son esprit.

L'idée générale en est empruntée à Cassien, au livre IV des Institutions (1). Le moine gaulois y dit simplement que l'humilité vraie se décèle par certains signes : *his indiciis comprobatur.* Ayant alors énuméré 10 de ces signes, il conclut : *talibus indiciis et his similibus humilitas vera dinoscitur.* Il n'a parlé ni d'échelle ni de degrés, encore que presqu'aussitôt il assure que ces efforts d'humilité mèneront l'âme *gradu excelsiore* à la charité. Cassien n'a jamais pensé à une gradation. Les *indicia* d'humilité n'ont pour lui d'autre fonction que celle qu'il assigne ailleurs aux *indicia superbiae ;* « par les démarches extérieures d'un homme, dit-il, on peut conjecturer son état intérieur ». Des signes révélateurs, tels sont les *indicia* (2).

Il est vrai que la conférence XIV[e] contient cette phrase : « *Gradus quidam* ita ordinati atque distincti sunt ut humana humilitas possit ad sublimia conscendere » (3), mais le contexte montre aussitôt que Cassien entend simplement avertir le lecteur qu'il faut d'abord se purifier des vices avant de tendre à la contemplation. Il n'entend donc parler que de deux degrés, la purification et la contemplation, et il ne les met pas en rapport avec l'humilité, car *humilitas* a ici le sens de « humble condition ». Peut-être cependant ce passage orienta-t-il S. Benoît. Peut-être aussi s'est-il souvenu de la phrase où S. Jérôme interprète l'échelle de Jacob des *diversis virtutum gradibus* par quoi l'on monte *ad superna* (4). Sa source d'inspiration la plus évidente reste la grande parole : « Qui s'humilie sera exalté ». S. Benoît y insiste et s'appuie avec fermeté sur ce texte.

L'image matérielle et précise paraît donc avoir été choisie et détaillée par lui. Faut-il y reconnaître une marque de l'esprit concret de ce grand réalisateur ? (5).

(1) Ch. 39.
(2) Livre XII, ch. 29.
(3) Ch. 2.
(4) Ep. 98,3
(5) Une certaine gaucherie dans l'élaboration — p. ex. : les montants de l'échelle seraient le corps et l'âme — s'y remarque, et n'est pas sans charme. On y devine que l'esprit positif du législateur était mal à l'aise dans les subtils détours du symbolisme.

Plusieurs des *indicia* de Cassien furent textuellement copiés par Benoît ; tous ont servi pour sa description des 12 degrés. Mais il n'en a pas respecté l'ordre.

Une transcription des *indicia* avec le rapport du degré correspondant chez S. Benoît permettra de saisir le travail d'adaptation, qui est ici d'intérêt capital.

(Benoit)	Cassien
2.	PRIMO si mortificatas in sese omnes habeat voluntates
5.	SECUNDO *si non solum suorum actuum verum etiam cogitationum nihil suum celaverit seniorem*
3.	TERTIO si nihil suae discretioni sed iudicio eius universa committat ac monita eius sitiens ac libenter auscultet
4.	QUARTO si in omnibus servet obedientiae mansuetudinem patientiæque constantiam
4.	QUINTO si non solum *inviriam* inferat nulli, *sed ne ab alio quidem sibimet inrogatam doleat atque tristetur.*
8.	SEXTO *si nihil agat, nihil praesumat, quod non vel communis regula vel maiorum cohortantur exempla.*
6.	SEPTIMO *si omni vilitate contentus sit et ad omnia se quae sibi praebentur velut operarium malum iudicarit et indignum.*
7.	OCTAVO *si semetipsum cunctis inferiorem non superficie pronuntiet labiorum sed intimo cordis credat affectu.*
9. 11.	NONO *si linguam cohibeat vel non sit clamosus in voce*
10.	DECIMO *si non sit facilis et promptus in risu.*

Les passages en italiques sont ceux que Benoît a utilisés presque mot à mot. Or on remarque aussitôt que ce sont ceux qui, chez lui, constituent les derniers degrés d'humilité. Il les copie simplement tandis qu'il crée pour les premiers une rédaction personnelle. Le départ se fait au 4e degré, dont le texte est, dans l'ensemble, renouvelé par S. Benoit quoiqu'un bout de phrase y soit copié de Cassien. De 5 à 11 l'emprunt devient presque verbal.

On en conclura que S. Benoît attachait beaucoup plus d'importance aux quatre premiers degrés d'humilité qu'aux autres. En fait, ils énoncent tout autre chose que des *indicia* : ce sont des principes de conduite. Aussi le législateur du Cassin a-t-il mis tous ses soins à les décrire ; il les présente suivant une gradation évidente. Tout cela est profondément réfléchi et lentement mûri. A partir du 5e degré la gradation cesse. Cassien avait mis ce degré au second rang. S. Benoît le relègue plus bas pour ne pas

gêner sa perspective. En effet, usant des données anciennes dans un esprit nouveau, il veut s'appliquer à poser les fondements de la vertu avant d'en détailler les marques. De là l'ordre adopté.

Mais voici conséquence plus grave. Cette volonté d'exposer avant tout des *principes* amène Benoît à créer de toutes pièces son « premier degré », dont on ne voit pas qu'il ait aucun précédent dans les auteurs ascétiques antérieurs. L'esprit du réformateur va donc s'exprimer avec force et liberté dans ce « premier degré », dont le long exposé souligne encore l'importance. L'homme, y est-il dit en substance, n'oubliera jamais la crainte de Dieu. Il doit tenir toujours présent à sa pensée qu'essentiellement dépendant de Lui, perpétuellement sous le regard de son infinie Majesté, il Lui rendra strict compte un jour de toutes ses actions. Ce sentiment et cette volonté de révérence dépendante, d'immense respect et de crainte filiale, constituent pour S. Benoît le premier degré, le principe de l'humilité. Combien cette grave conviction s'allie avec l'esprit de religion dont s'inspire la prière telle qu'il l'a organisée ! Et que la solitude et le silence monastiques font à cette austère attitude un cadre approprié ! En vérité, nous touchons ici le fond de l'âme bénédictine.

Comme de leur source, les trois degrés qui suivent émanent du premier. Une conscience profonde de l'appartenance à Dieu et de son domaine absolu conduit à rejeter les errements de la volonté propre. D'où le principe monastique de l'absolue soumission à l'abbé, vicaire de Christ, par quoi se supprime radicalement tout écart. De là, encore, et par un degré ascendant, l'obéissance dans les choses dures et pénibles, jusqu'à l'héroïsme. Admirable gradation dont Cassien n'offre nulle trace.

Le souci qui a créé le « premier degré » crée le « douzième ». Il s'agit là de l'extérieur, du maintien monastique mais non d'un indice particulier : Toute la démarche du moine doit révéler son humilité, en témoignant d'un cœur qui, se reconnaissant très misérable, dicte spontanément au corps l'attitude du publicain de l'Évangile.

> Le douzième degré d'humilité est que, non seulement dans le cœur, mais par son attitude même, le moine montre de l'humilité à ceux qui le voient : c'est-à-dire que, à la prière, dans l'oratoire, au monastère, au jardin, en chemin, aux champs, partout, assis,

marchant ou debout, il tienne la tête inclinée, les regards fixés à terre, s'estimant à toute heure coupable de ses péchés, déjà présent au redoutable jugement, se disant en son cœur ce que disait, les yeux fixés à terre, le publicain de l'Évangile : « Seigneur, je ne suis pas digne, moi pécheur, de lever mes yeux vers le ciel ». Et, de même, avec le prophète : « J'ai été courbé et profondément humilié » (1).

Cassien n'a pas cette évocation concrète, ce portrait pictural du moine, et je ne sache pas qu'on le trouve ailleurs avant S. Benoît. Rapproché du « premier degré », le dernier atteste à quel point le Saint voulait que le moine se pénétrât du principe d'humilité : gouvernant sa conduite, il arrive à modeler son attitude corporelle.

Avec quelle vigueur s'est transformée l'esquisse fine mais informe du moine gaulois ! Disloquée par des mains puissantes puis réajustée et solidement encadrée, elle est devenue le traité fondamental de l'ascèse monastique.

Il ne faut pas quitter le traité de l'humilité sans observer un dernier détail révélateur.

Lorsque le moine aura gravi les échelons de cette échelle mystique — dit Benoît, à la suite de Cassien — , il trouvera, au sommet, la charité parfaite qui chasse la crainte. Son âme alors s'épanouira, car l'heure des rudes efforts est désormais close. Dans la description de cette heureuse conclusion, les deux auteurs diffèrent çà et là.

Cassien	Benoit
Universa quae prius non sine poena formidinis observabas, absque ullo labore velut naturaliter incipies custodire, non jam contemplatione supplicii vel timoris ullius, sed AMORE IPSIUS BONI, et delectatione virtutum	Universa quae prius non sine formidine observabat absque ullo labore velut naturaliter *ex consuetudine* incipiet custodire, non iam timore gehennae sed AMORE CHRISTI, *et consuetudine ipsa bona* et delectatione virtutum.

Il n'y a pas lieu d'insister sur les mérites de la rédaction plus châtiée de S. Benoît : *formidine* vaut mieux que *poena formi-*

(1) Ed. BUTLER, p. 39.

dinis, et *timore gehennae* est supérieur à *contemplatione supplicii vel timoris*. Je ne signale non plus qu'en passant l'insertion du motif précis qui rend la vertu facile : *ex consuetudine*. Une habitude s'est créée par l'effort réitéré. S. Benoît la mentionne deux fois.

Ce qui est vraiment important c'est la substitution de *amore Christi* à *amore ipsius boni*. Symbole éloquent de la transformation, maintenant achevée, de la morale antique en l'idéal chrétien.

Les moralistes du paganisme étaient parvenus à une conception austère et désintéressée de la vertu. On ne peut refuser son admiration à des accents comme ceux-ci :

> Erras, cum interrogas quid sit illud propter quod virtutem petam ; quaeris enim aliquid supra summum.
> Interrogas quid petam ex virtute ? Ipsam. Nihil enim habet melius, enim ipsa pretium sui. (1)

Tant qu'ils vinrent des milieux païens, les chrétiens grandirent dans l'atmosphère spirituelle des écoles païennes. Peut-être, pour plus d'un, l'idéal de beauté morale prêché par le stoïcisme fut-il le premier des appels qui les conduisirent au Christ. Lorsque la Vérité se révéla pleinement à leur âme, allaient-ils répudier ce qui les avait aidés à la trouver ? On surprend chez les Pères des IV^e^ et V^e^ siècles l'écho toujours perceptible des anciennes formules. S. Augustin en est plein encore dans ses Dialogues. Plus tard il s'accusera d'avoir dit :

> « In mente arbitror esse summum hominis bonum ». (2)

Il corrigera alors :

> « verius dixissem : in Deo » (3)

Le Bien, en effet, n'étant pas abstraction mais l'infinie et divine Réalité, la morale toute entière s'illumine et se fortifie de la croyance en un Dieu personnel, Fin suprême du désir

(1) SÉNÈQUE. *De beata vita* IX, 4.
(2) *Contra Academicos* III 12,27.
(3) *Retractationes* I, 2,4.

humain vers le bonheur. Augustin ne l'a compris tout à fait que peu-à-peu. Comment s'étonner que Cassien parle aussi de l'*amor ipsius boni*, comme du mobile parfait de la conduite ?

Mais au temps de S. Benoît, le christianisme a définitivement pénétré la vie. Le moine du VI^e^ siècle ne comprend plus ce qu'écrivait le moine du V^e^. Il rectifie sans hésiter. « Amore Christi » dit-il fièrement. Dans ce nom sacré, si volontairement posé au terme de la longue ascension de l'âme vers la perfection, Benoît a enclos plus qu'une conviction réfléchie. Sa règle, en effet, d'une émotion si contenue, s'anime et frémit de je ne sais quel vigoureux enthousiasme chaque fois qu'il parle du Christ. « Nihil praeponere amori Christi » (1) proclame-t-il. Et les moines sont, pour lui, ceux-là qui n'ont « rien de plus cher que le Christ » (2). Révélation d'une noble tendresse ! C'est toute son âme que Benoît avouait, quand silencieusement il biffait *boni* pour tracer sur son parchemin : *Christi*, le nom divin objet de son amour grave et passionné.

Il convient de noter un dernier exemple de la singulière force d'adaptation que manifeste la règle bénédictine.

Il s'agit du chapitre LXVIII^e^ sur les choses impossibles, enjointes par l'abbé à son moine.

Cassien avait écrit :

> Nonnunquam etiam impossibilia sibimet impetrata ea fide ac devotione suscipiant, ut tota virtute et sine ulla cordis haesitatione perficere ea et consummare nitantur, et ne impossibilitatem quidem praecepti pro senioris reverentia metiantur (3).

Une simple démarche est ici indiquée. L'obédience qu'acceptent la foi et la ferveur sera toujours exécutée sans hésitation. La chose fût-elle impossible, on se gardera bien d'en avertir le supérieur tant on doit de saint respect à son ordre, quel qu'il soit. Plutôt que de discuter ces héroïques préceptes, passons sans plus à S. Benoît.

(1) Ch. IV.
(2) Ch. V.
(3) *Inst.* IV, 10. Par une malencontreuse erreur le texte transcrit par Butler omet *ne* avant *impossibilitatem*, ce qui altère gravement le sens.

> Si l'on enjoint à un frère des choses pesantes et impossibles, qu'il reçoive *(suscipiat)* l'ordre du supérieur en toute mansuétude et obéissance.

Voilà bien, jusqu'ici, l'attitude décrite par le moine gaulois. Notez seulement que Benoît ajoute *pesantes*, comme pour rendre plus large, plus compréhensif, le mot *impossibles* ; ainsi l'on coupe court au scrupule.

Mais lisons la suite :

> Que s'il voyait le poids de la charge excéder tout à fait la mesure de ses forces, il ira découvrir au supérieur les causes de son impossibilité, patiemment et en temps opportun, sans orgueil, résistance ou contradiction.

Ceci est neuf ! Benoît y contredit formellement l'observance rapportée par Cassien. Sans doute il importe de garder le culte de l'autorité qui a intimé l'ordre : aussi faudra-t-il que le poids de la charge « excède tout à fait *omnino excedere* les forces » pour qu'on se plaigne, et la démarche chez le supérieur se fera avec mille précautions de respect. Mais enfin, elle se fera. Un bon sens ferme autant que prudent a conduit Benoît à substituer hardiment au *ne quidem impossibilitatem metiantur*, le formel *impossibilitatis causas suggerat.*

La fin de cet admirable enseignement est vraiment émouvante :

> Que si, après cette ouverture, le supérieur persistant dans son avis maintient son ordre, l'inférieur saura que cela lui est expédient. Alors, par amour, se confiant en le secours de Dieu, qu'il obéisse !

Un drame se joue ici dans la conscience du moine. Benoit le sent et respecte ce douloureux conflit. Il ne demande pas au religieux d'abdiquer tout jugement. Mais l'abbé ayant été averti et assumant seul, dès lors, la responsabilité de son ordre, le principe d'autorité reprend inexorablement ses droits. Il n'y a plus pour le moine qu'à obéir. L'inférieur saura, dit Benoît, que cela lui est expédient. Le combat cependant déchire peut-être son âme. Aussi écoutez l'appel aux mobiles suprêmes : « Ex caritate, confidens de adiutorio Dei, oboediat. Pour Dieu, avec l'aide de Dieu, que le moine obéisse ! » Pathétique *oboediat*,

rejeté au bout de la phrase ! Il y résonne comme un cri de victoire !

Le contraste entre cette forte et lumineuse doctrine et l'étrange, le trop naïf héroïsme admiré par Cassien, est plus apparent encore si l'on note que l'impossibilité dont parle chacun des deux auteurs est en fait, derrière l'identité des mots, très différente. Cassien entendait par « chose impossible » une injonction absurde, dont l'impossibilité est perçue par le supérieur, lequel ne veut, par cet ordre, que soumettre à une « épreuve » l'obéissance de son moine (1). Quelques exemples de ces saintes folies sont donnés : admirons celui du moine Jean arrosant deux fois le jour, pendant un an entier, sur l'ordre de son abbé, un morceau de bois pourri qu'il avait soigneusement planté en terre, comme s'il pouvait y pousser ses racines.

Benoit a une autre conception des choses impossibles. Il conserve à ce terme son sens normal : l'impossible, c'est pour lui ce qui « excède tout à fait les forces » du moine. Le supérieur bénédictin est supposé si éloigné de vouloir infliger à son disciple une absurde épreuve, que celui-ci devra lui faire connaître les raisons de son impossibilité. Démarche superflue et presque comique, dans le cas du bâton pourri du moine Jean !

Il est ainsi clair que S. Benoit entend substituer à une « épreuve » puérile, le courageux support des difficultés parfois graves qu'entraîne normalement l'obéissance monastique. Merveille de sagesse, la solution qu'il impose est respectueuse des exigences humaines autant qu'intransigeante sur les principes.

Si nettement contredire la pratique antérieure, c'était marquer tacitement sa désapprobation. C'était en même temps faire preuve de rare et clairvoyante indépendance.

Benoît a beaucoup emprunté aux anciens ; jamais il ne se résigna à les copier.

* * *

Les conclusions de notre étude se sont dégagées d'elles-mêmes à mesure qu'elle se poursuivait. On les pourrait résumer ainsi :

(1) Cassien promet au ch. 10e qu'il donnera plus loin des exemples de choses impossibles ». Au ch. 23e il annonce qu'il va exécuter sa promesse. Le premier trait qu'il raconte (ch. 24e) est celui du moine Jean et de son aride bâton.

En corrigeant Cassien, Benoît s'est révélé.

Il s'est révélé avec ses qualités de gouvernement : très net sur les principes, mais très soucieux aussi des légitimes exigences humaines ; ennemi de la fantaisie et de la dispersion. Le moine bénédictin a une vie dépendante, réglée et stable.

Il s'est révélé avec son expérience et sa connaissance des hommes, de leur faiblesse, de leur besoin d'encouragement, de leur fierté d'êtres raisonnables qu'il faut respecter.

Il a révélé surtout à quelles sources s'alimentait sa piété et son ascèse : comment la vie intérieure du moine est commandée par une austère conviction d'humilité et par un amour souverain pour le Christ.

Sans le vouloir, Benoît s'est ainsi rendu témoignage à soi-même, avec une vigueur exempte de dureté, une sûreté de soi où n'entrait aucun orgueil. Ce chef eut le culte de la tradition, ce Saint celui des légitimes indépendances. Puissante et rare alliance, privilège des grands conducteurs d'âmes.

D. B. CAPELLE.

L'influence de S. Augustin sur la Règle de S. Benoît.

A la fin de sa Règle, S. Benoît présente la doctrine des saints Pères comme une norme sublime de vie spirituelle. Il en avait fait lui-même l'aliment de sa pensée, le stimulant de son zèle. Et nul doute qu'entre tous ces maîtres dont il recommandait la lecture, après Cassien qui fut son auteur favori, S. Augustin n'ait été l'objet de son admiration, lui le plus grand des Docteurs latins, le restaurateur du monachisme en Afrique, l'auteur d'une Règle célèbre.

Il ne serait donc pas surprenant que S. Benoît, si attentif à tout enseignement marqué du sceau de l'autorité, si dépourvu par ailleurs d'amour-propre littéraire et de prétention à l'originalité, ait incorporé à sa Règle quelques idées, quelques formules empruntées à l'évêque d'Hippone, comme il en a usé avec les ouvrages de Cassien.

En fait, S. Augustin passe généralement pour une des principales sources de la Règle bénédictine. Dans la copieuse documentation dont il a enrichi son excellente édition, le R^me^ dom Butler a relevé, en dehors de l'épître 211 dont il sera question plus loin, une trentaine de « parallèles », rencontres de pensées plus ou moins étroites, des écrits de S. Augustin avec la Règle. Ces coïncidences attestent-elles une dépendance directe ? Sauf peut-être quatre ou cinq cas, il ne semble pas. Sans parler de ceux qui sont insignifiants, la plupart des passages indiqués par dom Bulter traduisent les conceptions qu'on peut considérer comme les lieux communs de la pensée chrétienne (1) ou qui reparaissent dans l'épître 211, dont l'influence est d'un contrôle plus aisé. Dépourvus de force démonstrative, ils sont quantité négligeable.

Il en reste cependant dont S. Benoît s'est peut-être souvenu en écrivant sa Règle.

(1) Aussi les retrouve-t-on ailleurs que chez S. Augustin.

3. — MONT-CASSIN. PRÉAU DIT DU PRIEUR (*Bramante*).

4. — MONT-CASSIN. PUITS DU PRÉAU CENTRAL (*Bramante*).

1) Dans l'ép. 22, n. 6, S. Augustin écrit : « Que sans hauteur et avec empressement on accorde à qui demande » : ... *omnibus petentibus sine typho et cum alacritate praebeantur*. De son côté, la Règle veut « que le cellérier présente aux frères la portion de nourriture établie, sans hauteur ni retard » : *Fratribus constitutam annonam sine aliquo typho vel mora offerat* (ch. 31).

On remarquera la similitude du précepte et la présence du mot *typhus*. Notons cependant que malgré sa dérivation du grec, celui-ci n'est pas une rareté. S. Augustin l'emploie plus d'une fois ; de même, S. Ambroise, S. Grégoire et d'autres auteurs. Quant à l'épître 22, dont le présent exemple est tiré, elle déplore les excès de table qui, sous couleur de piété, déshonoraient les cimetières chrétiens ; pour hâter l'extirpation de ces abus, elle conseille à l'évêque Aurélien de Carthage — et ici s'insère notre citation — de distribuer à tout venant, pour être consommées ailleurs, les offrandes en nature que les fidèles déposaient sur les tombes. Dans ces conditions, la ressemblance signalée pourrait bien n'être que fortuite.

2) Dès le prologue, S. Benoît déclare qu'il s'agit pour le moine de revenir par le labeur de l'obéissance, vers le Dieu dont il s'est éloigné par la lâcheté de la désobéissance : *ut ad eum per oboedientiae laborem redeas, a quo per inoboedientiae desidiam recesseras*. Déjà S. Augustin avait dit dans son *De civitate Dei* (XI, 28) : *ut ad illum redeamus a quo peccando recesseramus*. L'idée est la même que dans le prologue. Des deux côtés, se trouve l'antithèse de l'éloignement (*recedere*) et du retour (*redire*).

S. Benoît précise : c'est la désobéissance qui nous a écartés de Dieu. S. Augustin est aussi de cet avis : *a quo per inoboedientiam recedendo*, écrit-il dans le *De natura et gratia* (XX, 22).

Mais à supposer qu'il soit en ceci tributaire du saint Docteur, S. Benoît a néanmoins tiré lui-même la conclusion, qu'au retour vers Dieu, il n'y a pas à cheminer ailleurs que par la voie de l'obéissance. Et il a encore en propre cette conception : comme la désobéissance a été une lâcheté, un laisser-aller, un abandon, l'obéissance ne peut qu'être un laborieux effort pour remonter

la pente. Enrichie de la sorte, la phrase de S. Benoît réalise une symétrie parfaite :

ut ad eum	a quo
per *oboedientiae* (1)	per inoboedientiae
laborem	*desidiam*
redeas	recesseras.

Si emprunt il y a, on voit le parti que S. Benoît en a tiré, ce qu'il a ajouté de pensée personnelle, le parfait équilibre donné à son expression littéraire.

3) Parmi les instruments des bonnes œuvres figure celui-ci : « Voyant en lui-même quelque bien, que le moine l'attribue à Dieu, non à soi ; quant au mal,... qu'il le répute sien » : *Bonum aliquid in se cum viderit, Deo applicet non sibi ; malum vero semper a se factum sciat et sibi reputet* (ch. 4). Pareille conviction naît spontanément en toute âme sincèrement chrétienne. Elle n'a jamais quitté S. Benoît dont le sens religieux était si profond et si juste. Pour écrire ces mots, il n'avait qu'à écouter sa parole intérieure.

N'empêche que cet *instrumentum* sonne comme un écho de la voix du Docteur de la grâce. *Quicquid boni habet, illi tribuat a quo factus est, quicquid mali habet, ipse sibi fecit*, dit S. Augustin dans le sermon 96, n. 2. Il revient plus d'une fois sur cette pensée : *Quicquid sumus boni, bono Deo tribuamus, quicquid sumus mali, nobis imputemus* (Serm. éd. G. Morin 22, n. 5) ; et ailleurs : *Si quid mali sumus, a nobis sumus ; ita quicquid boni sumus, ab illo et per illum sumus* (Tr. sur l'év. de S. Jean, 43, n.1). Dom Butler ne mentionne pas d'autre écrivain ecclésiastique présentant sur le sujet ce parallélisme par contraste. Est-ce suffisant pour conclure à une dépendance du côté de S. Benoît ?

Qu'il y ait en ces trois exemples, trace d'une influence de l'œuvre augustinienne sur la Règle, c'est chose qui apparaît donc comme simplement possible.

4) Mais voici un cas, où très probablement, S. Benoît est débiteur de son devancier. Il s'agit de cette page du prologue où il montre Dieu cherchant son serviteur au sein de la foule et l'invitant à la vraie vie. Cette scène se passe en un dialogue animé, dont les versets 13-15 du psaume 33 fournissent la trame.

(1) Les mots mis en italique sont les éléments propres à S. Benoît.

Or, commentant ce même psaume, S. Augustin a recours à un procédé analogue. Que le Lecteur juge de la ressemblance :

Règle de S. Benoît.	S. Aug. *Enarr. in Ps. 33.*
...audiamus... quid nos admonet dicens : « Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra (1) ». Et iterum : « *Qui habet aures audiendi audiat* (2) quid spiritus dicat ecclesiis (3) ». *Et quid dicit ?* « *Venite, filii, audite me ; timorem domini docebo vos...* (4) » Et quaerens dominus in multitudine populi cui haec clamat operarium suum, iterum dicit : « *Quis est homo qui vult vitam et cupit videre dies bonos* ? (5) » Quod si tu audiens *respondeas* : *Ego*, dicit tibi Deus : « Si vis habere veram et perpetuam vitam *prohibe linguam tuam a malo et labia tua ne loquantur dolum...* (6) » Et cum haec feceritis... antequam me invocetis dicam vobis : « *Ecce adsum* (7) ».	16. Audiamus illum... docere nos vult. *Et quid dicit* ? : « *Venite, filii, audite me ; timorem domini docebo vos* (4) » ... Sed sicut ipse dixit in evangelio : « *Qui habet aures audiendi, audiat* (2) » ..... 17. « *Quis est homo qui vult vitam et diligit dies videre bonos ?* (5) » Interrogat. Nonne omnis in vobis *respondet* : *Ego ?* ..... 18... Quid vis ? Vitam et dies bonos. Audi et fac : « *Contine linguam tuam a malo* (6).. » 19... ipsum dominum quaere et exaudiet te et adhuc te loquente dicet : « *Ecce adsum* (7) ».

Plusieurs rencontres sont notables. D'abord, dans le cadre du ps. 33, la forme dialoguée. Puis les citations incidentes de Mt 11, 15 et d'Isaïe 58,9. Ensuite, l'interrogation introduisant Ps. 33, 12 : *Et quid dicit ?* « *Venite filii...* » Enfin, la réponse par *Ego* à la demande de Ps. 33, 13 : « Quis est homo... ? ». Les citations scripturaires ont beau ne pas suivre le même ordre, et être noyées, chez S. Augustin, dans un contexte prolixe, les coïncidences n'en paraissent pas moins frappantes et suffisent, semble-t-il, pour autoriser l'opinion qu'ici, S. Benoît est, de quelque manière, tributaire de S. Augustin (8).

(1) Ps. 94, 8 .
(2) Mt. 11, 15.
(3) Apoc. 2,7.
(4) Ps. 33,12. — (5) Ps. 33,13. — (6) Ps. 33, 14 et 15.
(7) Is. 58,9.

(8) Un troisième texte, étranger à S. Augustin, pourrait entrer en comparaison avec le prologue. Le voici, tiré d'un sermon inédit (Munich, *lat.* 14475) : « ... *cum interrogaret iste ore prophetico cuncta corda et conveniret omnes aures et pulsaret*

6) Avant d'aborder l'épître 211, venons-en au seul cas de dépendance manifeste : S. Benoît a tiré du *De opere monachorum* la formule de la distribution des occupations.

Des moines africains avaient renoncé au travail manuel comme indigne, pensaient-ils, de leur vocation et préjudiciable au ministère des âmes. Par son *De opere monachorum*, S. Augustin s'éleva contre cette attitude. Il démontra qu'il n'est rien de plus conforme à la vie apostolique, dont les moines doivent se faire un idéal, que de pourvoir par le travail de ses mains, à sa subsistance quotidienne. Aussi exigea-t-il dans les monastères, à côté de la prière et des saintes lectures, des occupations manuelles. Il voulut qu'à chacun de ces exercices, on assignât une heure fixe : *Multo mallem*, écrivait-il, *per singulos dies certis horis ... aliquid manibus operari et ceteras horas habere ad legendum et orandum aut aliquid de divinis litteris agendum liberas* (c. 37).

S. Benoît n'a pas négligé cette sage règle de conduite. Il prescrit, au ch. 48 : *certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum horis in lectione divina.*

Étant donné la nature du *De opere monachorum*, qui traitait *ex professo* d'un aspect essentiel de la vie monastique, et l'autorité qui s'attachait à cet écrit, on ne peut douter que S. Benoît ne l'ait lu et médité. Dès lors, bien que la ressemblance littérale n'existe que pour quelques mots, on peut s'en contenter et admettre l'évidence d'une relation directe.

Ainsi, l'épître 211 mise à part, l'œuvre de S. Augustin n'a laissé de trace indubitable dans la Règle qu'au chapitre du travail manuel. Les autres exemples ne peuvent faire valoir qu'une probabilité plus ou moins forte. Encore personne ne songera à y attacher une importance appréciable dans la genèse du code bénédictin.

omnium conscientias dicens : « *Quis est homo qui vult vitam* ? » *et respondentibus...* : *Ego* ; *subsecutus adiunxit* : « *Et cupit videre dies bonos* ?... » *sed audi sequentia* ; *si vis videre vitam, si vis invenire dies bonos* : « *cohibe linguam tuam a malo* ». Dom Morin a, le premier, effectué le rapprochement avec le prologue (*Rev. bénéd.*, 11, 1894, p. 393) et en effet, la ressemblance n'est pas contestable. J'en conclus que l'auteur anonyme du V^e siècle (*ibid.* 34, 1922, p. 24) s'inspirait de l'*Enarratio* comme S. Benoît, mais de moins près que lui, car sauf la réponse : *Ego*, on n'y retrouve aucun des autres traits qui font coïncider la Règle avec le sermon augustinien.

* * *

Plus sérieux sont les titres de l'épître 211, cette lettre célèbre que S. Augustin écrivit à ses moniales d'Hippone pour les reprendre de leurs dissensions et leur imposer un règlement de vie commune. Celui-ci fut, dès le Ve siècle (1), adapté aux moines et connut sous cette forme, appelée aujourd'hui encore Règle de S. Augustin, une rapide fortune.

On est donc amené tout de suite à se demander si ce n'est déjà cette Règle et non pas la lettre dont elle dérive, que S. Benoît aurait connue et utilisée.

A vrai dire, la nature des passages dont il s'est inspiré ne peut donner une réponse à cette question. La Règle de S. Augustin, en effet, a si scrupuleusement respecté la lettre même de l'épître (2) qu'il faut se trouver en présence d'extraits assez longs, pour décider, sur les indices de quelques variantes caractéristiques, d'où ils viennent, de la Règle ou de l'épître.

Or la Règle de S. Benoît ne contient pas de démarquages, mais seulement, ça et là, des considérations qui présentent néanmoins une ressemblance trop frappante avec celles de S. Augustin pour ne pas en provenir.

Cependant, vu le peu de diffusion de l'épître 211 et l'influence rapide et assez étendue qu'exerça au contraire la Règle pour hommes (3), c'est selon toute apparence sous cette dernière forme, que S. Benoît eut entre les mains le dispositif de S. Augustin, et par conséquent, c'est elle, non l'épître qu'il faut comparer avec la Règle bénédictine.

1) S. Benoît a mis en puissant relief l'entière responsabilité de l'abbé à l'égard de ses moines : « Qu'il pense toujours que ce sont des âmes qu'il a assumé de régir, et qu'il aura même à en rendre compte ». Il y revient jusqu'à trois fois dans ce chapitre 2,

(1) Cette assertion, dont je fournirai prochainement la preuve, s'écarte de l'opinion reçue sur la date de la Règle de S. Augustin. Je prie le Lecteur de me faire provisoirement crédit.

(2) Voir l'article du Rme dom B. Capelle dans *Analecta Praemonstratensia*, 3, 1927, p. 369-378 : *L'Epître 211e et la Règle de S. Augustin.*

(3) Ici encore, pour éviter les digressions, je me contente d'affirmer ce que j'aurai plus tard l'occasion de démontrer.

d'où la phrase est tirée (1). Une conscience aussi vive de l'étendue de ses devoirs d'abbé est un des traits marquants du caractère de S. Benoît et pas n'est besoin, pour l'expliquer, de recourir à quelque cause extérieure.

Mais toujours est-il que l'expression qu'il en donne au ch. 2, se rapproche fort de celle de la Règle augustinienne. Celle-ci toutefois, ne la formule qu'une fois et sans insistance : « que le supérieur pense toujours qu'il rendra compte de vous à Dieu » (ch. 11).

2) Au chapitre 35, S. Benoît accorde aux semainiers du réfectoire de prendre avant le repas un peu de nourriture, afin de pouvoir servir leurs frères sans sujet de murmure et sans labeur excessif : *ut... sine murmuratione... serviant fratribus suis.* Dans la Règle de S. Augustin, les officiers sont invités dans les mêmes termes à fournir aux religieux ce dont ils ont besoin : *Sine murmure serviant fratribus suis* (ch. 9).

3) Au cours du ch. 54, deux rencontres verbales. Défense d'accepter ou de recevoir sans permission des lettres ou des présents : *nullatenus liceat monacho... litteras, eulogias vel quaelibet munuscula accipere aut dare sine praecepto abbatis.* La Règle augustinienne dit : ... *malum ut occulte ab aliqua litteras vel quaelibet munuscula accipiat*(ch. 7). Et un peu plus loin : *non occulte accipiatur, sed sit in potestate praepositi ut... cui necessarium fuerit praebeatur* (ch. 8). S. Benoît continue de son côté : *Quod si iusserit suscipi, in abbatis sit potestate cui illud iubeat dari.* L'objet reçu avec la permission de l'abbé ira aux mains de qui il l'entend.

4) S. Benoît semble avoir fort goûté les antithèses et assonnances dont l'évêque d'Hippone est prodigue. Il en a retenu quelques-unes.

Par exemple, S. Augustin veut que pendant la prière, ce qui sort des lèvres vienne du cœur : *hoc versetur in corde quod profertur in voce* (ch. 3). — « Qu'à l'office divin notre esprit soit d'accord avec notre voix » : *mens nostra concordet voci nostrae,* écrit S. Benoît (ch. 19).

En un autre endroit (ch. 64), le saint patriarche recommande à l'abbé d'user de discrétion dans la répression des défauts. « Qu'il haïsse les vices, mais qu'aussi il aime les frères » : *Oderit*

(1) La même idée se retrouve aux ch. 3, 55, 63, 65.

vitia, diligat fratres. La Règle de S. Augustin avait donné ce conseil aux religieux qui trouvent à reprendre chez les autres ; qu'ils le fassent *cum dilectione hominum et odio vitiorum* (ch. 7).

Selon le même chapitre, l'abbé doit chercher à se faire plus aimer que craindre : *studeat plus amari quam timeri.* La Règle de S. Augustin ne s'exprime pas autrement : *plus amari appetat* (le supérieur) *quam timeri* (c. 11) (1).

5) Tout code monastique doit promulguer le principe d'une parfaite communauté de vie. Aucun cependant ne l'a fait avec autant de force que la Règle de S. Augustin. Rédigée au courant de la plume, elle ne prétend pas être un exposé complet des obligations de la vie monastique. Il y est à peine question de l'humilité, de l'obéissance, du silence, de l'office divin. Elle ne descend dans des détails d'ordre pratique que sur l'un ou l'autre point, les habits, les soins de propreté, la nourriture. Son originalité, sans compter l'empreinte du génie dont elle émane, réside dans son exigence d'une entière communion d'esprit, de cœur et de ressources au sein du monastère, d'un équilibre, réalisé par une parfaite charité, entre les membres de la famille religieuse. Cette préoccupation d'accorder les différences de tempérament, d'éducation, de besoins qui se font sentir dans toute collectivité humaine, l'anime d'un bout à l'autre, en motive les développements, en fonde les prescriptions. Ce caractère s'explique par les circonstances mêmes qui ont fait naître l'épître 211, c'est-à-dire, les discordes du monastère d'Hippone, et par l'orientation habituelle de la pensée de S. Augustin vers la perfection de la charité divine dans l'amour du prochain.

Or, c'est précisément ce trait fondamental qui paraît avoir surtout intéressé S. Benoît. S'inspirant des Actes 4, 32, il réclame au ch. 33, une complète communauté de biens. Puis, par le titre du chapitre suivant, il demande si en conséquence de ce principe, l'égalitarisme doit être appliqué entre les frères : *si omnes aequaliter debeant necessaria accipere.* Les Actes 4, 35 fournissent la réponse : « On donnait à chacun selon ses besoins».

(1) Le précepte bien connu : *Prodesse magis quam praeesse* (ch. 64), dont le français ne peut rendre le jeu de mots, revient souvent chez S. Augustin (*serm.* 340, 1 ; *de civ. Dei*, XIX, 19 ; *contra Faust.*, XXII, 56). Mais S. Benoît ne le tient pas nécessairement de lui : ce pouvait être un dicton.

Les nécessités des frères serviront donc de norme pour la distribution des ressources : « En quoi, continue le saint législateur, nous ne disons pas qu'il y ait — ce qu'à Dieu ne plaise — acception des personnes, mais considération des infirmités ». C'est une précaution qui convient au supérieur.

Mais S. Benoît se montre préoccupé aussi de prévenir les fâcheux effets qui, même de ce régime équitable, pourraient résulter dans l'âme des disciples : tristesse de ceux qui reçoivent moins ; arrogance des autres. Aux débiles, il recommande l'humilité ; aux forts, la reconnaissance envers Dieu qui leur a donné lui-même davantage.

Ce modèle de fine psychologie qu'est le chapitre 34, n'a de précédent que dans la Règle de S. Augustin. Elle aussi rapproche à ce propos les versets 32 et 35 du ch. 4 des Actes ; elle exclut l'égalitarisme, exprimé comme dans la Règle de S. Benoît par le mot *aequaliter* ; enfin, elle s'attache à inculquer le sentiment de l'équité à ceux qui, sans cela, seraient enclins à se croire frustrés (ch. 1 et 2).

S. Benoît s'est assimilé sans peine ce passage remarquable, car il répondait parfaitement à son propre tempérament soucieux de pondération, de mesure et d'harmonie.

6) Tout comme S. Benoît le dira plus tard, S. Augustin veut que l'oratoire réalise la signification de son nom, qu'il soit exclusivement consacré à la prière : « A l'oratoire, que personne ne fasse rien qui ne soit conforme à sa destination, d'où il a tiré son nom » (ch. 3). La raison qu'il invoque est d'ordre social : les frères qui désirent s'adonner dans l'oratoire à la prière privée ne doivent pas être importunés, ce qui arriverait si on y accomplissait autre chose.

En énonçant le même principe : « Que l'oratoire soit ce qu'il dit être » (ch. 52), S. Benoît a surtout en vue sa portée purement religieuse. Du moins, il n'y rattache pas directement la considération du trouble qui résulterait d'un usage contraire à cette règle. C'est plutôt la violation du silence, et les marques excessives de dévotion extérieure qui lui paraissent gênantes pour la prière d'autrui.

* * *

Il serait regrettable que ce trop long examen laissât l'impres-

sion que S. Benoît est redevable de beaucoup à S. Augustin. Tout compte fait, son dû revient à fort peu de chose. Les traces augustiniennes apparaissent faibles et clairsemées ; les dépendances littérales sont rares et se bornent à deux ou trois mots. Entre toutes les œuvres de S. Augustin, seul son règlement monastique a exercé une influence notable sur la Règle de S. Benoît ; encore ne lui a-t-il conféré aucun trait essentiel.

Cette conclusion plutôt négative n'offrirait guère d'intérêt, si elle ne donnait à réfléchir sur la théorie des sources, dont quelques critiques récents, désireux de dénier à la Règle bénédictine toute originalité, se sont faits les défenseurs. On a apporté beaucoup de zèle — non exempt, parfois, d'amertume ou de malignité — à dresser le bilan de la prétendue dette de S. Benoît envers ses devanciers (1). Le Lecteur sait à quoi elle se réduit à l'égard de S. Augustin. Or, s'il consulte l'index de l'édition Buttler, il verra qu'après Cassien qui en compte cent onze, c'est lui qui fournit le plus grand nombre de « fontes » et de « parallela » : quarante-sept. Les Règles de S. Basile ne viennent qu'en troisième lieu avec vingt-deux rencontres. On peut, d'après le cas de S. Augustin, avant même de procéder à leur sujet à un examen méticuleux, juger du peu d'importance des autres.

Certes, l'influence de Cassien est considérable, elle se manifeste fréquemment jusque dans la lettre de la Règle, mais bien loin d'attester en S. Benoît quelqu'indigence, elle ne lui fournit, le plus souvent, que l'occasion de laisser apparaître sa forte personnalité. Quant à l'apport des autres Pères, à commencer par celui de S. Augustin, il ne dépasse guère ce que tout écrivain, si affranchi qu'on le suppose, doit normalement à ses lectures.

La Sainte Écriture exceptée, S. Benoît ne cite et ne copie jamais. Ayant beaucoup lu et, semble-t-il, appris par cœur telles et telles phrases qui lui agréaient, il arrive que celles-ci, entièrement assimilées, jaillissent spontanément sous sa plume. Ces réminiscences, la plupart inconscientes, chez un écrivain aussi peu livresque que S. Benoît, ne sont pas du plagiat, et à une époque où plagier était chose courante, s'en abstenir, soit par une

(1) Voir à ce sujet la mise au point autorisée faite par dom G. Morin dans le *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine*, annexé à la *Revue bénédictine*, t. I, n. 69, p. 38.

probité qui eût paru alors excessive, soit parce qu'on se suffit, témoigne déjà d'une certaine originalité. En ceci, S. Benoît ne ressemble à aucun des faiseurs de Règles monastiques du haut moyen-âge. S. Césaire, l'auteur de la *Regula tarnatensis*, celui de la *Regula magistri*, S. Aurélien d'Arles, S. Donat de Besançon et d'autres ne se font pas faute d'emprunter copieusement. Leurs Règles ne sont qu'un tissu d'extraits souvent faciles à identifier, compilations informes ou déclamatoires, indignes en tout point d'entrer en comparaison avec le code bénédictin où chaque phrase, écrite après mûre réflexion, porte la marque bien personnelle de son auteur.

D. C. Lambot.

Un code monastique précurseur de la Règle bénédictine.

Il existe une ancienne Règle monastique d'humble apparence, qui n'a jamais attiré sur soi l'attention des érudits. Ils l'ont traitée en Cendrillon. Mais justement, comme l'aimable héroïne du conte, elle cache sous des dehors modestes de rares qualités. Je veux parler de la *Regula secunda sancti Augustini*, ainsi appelée pour la distinguer des deux autres Règles attribuées à S. Augustin (1). Il est à peine besoin de dire que le grand Docteur n'y est pour rien. Il a bien composé un règlement pour ses religieuses d'Hippone : c'est son épître 211. Au V^e^ siècle, un inconnu a transformé cette lettre à l'usage des moines : c'est la Règle dite de S. Augustin (2). Dès cette époque, la *Regula secunda* s'y ajoutait comme Introduction, et jusqu'à nos jours, s'effaçant de plus en plus (3), elle a fidèlement cheminé à côté de sa noble compagne.

A tout le moins contemporaine de la Règle de S. Augustin, la *Reg. sec.* s'assure par son âge une place honorable en tête des Règles monastiques occidentales. Nous n'en possédons pas de plus ancienne. Mais elle a d'autres mérites, et le lecteur désireux de les apprécier nous saura gré de lui mettre sur les yeux le texte latin complet (4).

(1) La *Regula prima* est une Règle espagnole du V^e^ siècle, d'origine priscillianiste (D. De Bruyne, *Rev. bénéd.*, 25, 1908, p. 83-88).

(2) Ou encore, mais plus rarement, *Regula tertia*. On fixe généralement au VII^e^-VIII^e^ s., l'origine de cette adaptation pour hommes de l'épître 211. Je montrerai prochainement qu'elle appartient au V^e^ siècle et qu'elle n'a pas tardé à s'adjoindre, en guise de Prologue, la *Regula secunda* dont il est présentement question.

(3) Nombre de ses prescriptions faisant double emploi avec celles de la Règle de S. Augustin sont tombées une à une. Aux XII^e^-XV^e^ siècles, il n'en subsistait plus parfois que la phrase initiale.

(4) Ce texte critique a été récemment donné par P. Schroeder dans *Archiv für Urkundenforschung*, 1926, p. 281-282. Il a pour base le ms. de Paris 12634 dont la Patrologie latine de Migne (XXXII, 1449) reproduit les principales leçons.

Ante omnia, fratres carissimi, diligatur Deus, deinde proximus, quia ista praecepta sunt principaliter nobis data.

Qualiter autem nos oportet orare vel psallere describimus : (1) .... Et tempore opportuno post lucernarium, omnibus sedentibus, legantur lectiones. Post haec consuetudinarii psalmi ante somnum dicantur...

Operentur a mane usque ad sextam, et a sexta usque ad nonam vacent lectioni, et ad nonam reddant codices. Et postquam refecerint, sive in horto sive ubicumque necesse fuerit, faciant opus usque ad horam lucernariam.

Nemo sibi aliquid vindicet proprium, sive in vestimento, sive in quacumque re : apostolicam enim vitam optamus vivere.

Nemo cum murmurio aliquid faciat, ut non simili iudicio murmuratorum pereat. Fideliter obediant. Patrem suum honorent post Deum. Praeposito suo deferant sicut decet sanctos.

Sedentes ad mensam taceant, audientes lectionem. Si autem aliquid opus fuerit, praepositus eorum sit sollicitus. Sabbato et dominica, sicut consuetudo est, qui volunt, vinum accipiant.

Si opus fuerit ad aliquam necessitatem monasterii mitti, duo eant. Nemo extra monasterium sine praecepto manducet neque bibat : non enim hoc ad disciplinam pertinet monasterii. Si opera monasterii mittantur fratres vendere, sollicite observent ne quid faciant contra praeceptum, scientes quia Deum exacerbant in servis ipsius. Sive aliquid emant ad necessitatem monasterii, sollicite et fideliter, ut servi Dei agant.

Otiosum verbum apud illos non sit. A mane ad opera sua sedeant. Post orationem tertiae eant similiter ad opera sua. Non stantes fabulas contexant, nisi forte aliquid sit pro animæ utilitate. Sedentes ad opera taceant nisi forte necessitas operis exegerit ut loquatur quis.

Si quis autem non omni virtute, adiuvante misericordia Domini, haec conatus fuerit implere, contumaci animo despexerit, semel atque iterum commonitus, si non emendaverit, sciat se subiacere disciplinae monasterii sicut oportet. Si autem talis fuerit aetas ipsius, etiam vapulabit.

Haec autem in nomini Christi fideliter et pie observantes, et vos proficietis et nobis non parva erit laetitia de vestra salute. Amen.

Entre toutes, cette Règle possède un air de remarquable distinction. A la simple lecture, on se sent en présence d'un morceau d'inspiration élevée, de facture à la fois ferme et délicate.

Le moine se trouve mis d'emblée en face de son devoir pri-

(1) Suit un court dispositif pour l'office divin qu'il est inutile de transcrire en entier. Je n'en retiens que ce qui concerne Complies, pour le comparer plus loin avec la Règle de S. Benoît.

mordial : la perfection de la charité, but suprême de tout chrétien : « Avant tout, frères très chers, l'amour de Dieu ; puis, celui du prochain, car c'est le principal précepte », *quia ista praecepta sunt principaliter nobis data.*

La vie monastique se modèle sur les exemples laissés par les chrétiens de la première heure : *apostolicam... vitam optamus vivere.*

Par suite de leur consécration au service de Dieu, la conduite des moines doit être toujours circonspecte et marquée d'un caractère profondément religieux. Leur attitude vis-à-vis des supérieurs suivra cette norme : *sicut decet sanctos* ; avec les gens du dehors, ils se comporteront *ut servi Dei.*

Ainsi, avec un doigté très sûr, la *Reg. sec.* touche dans l'âme du religieux, la conscience de sa haute vocation. Elle stimule aussi en lui le sentiment de loyauté. Loyauté dans l'obéissance : *fideliter obediant* ; loyauté dans les transactions qui intéressent le temporel du monastère : *sollicite et fideliter... agant* ; loyauté enfin, faite de sincérité, d'application par amour, de généreuse persévérance, tel est l'esprit qui doit animer l'accomplissement de la Règle : *Haec autem in nomine Christi fideliter et pie observantes et vos proficietis et nobis non parva erit laetitia de vestra salute. Amen.*

Sur tous les principaux devoirs de la vie religieuse, qu'il s'agisse du travail, de l'obéissance, du silence, la *Reg. sec.* trace de main ferme une ligne de conduite précise. C'est merveille de la voir ramasser en une page l'essentiel de la législation monastique.

* * *

La Règle de S. Benoît, que celle-ci précède d'environ un demi-siècle, présente incontestablement vis-à-vis d'elle, un certain air de parenté.

Il est aisé de relever, sur des points de détail, des ressemblances manifestes.

1) La *Reg. sec.* place en tête de ses prescriptions le commandement de la charité. Au ch. 4 de la Règle de S. Benoît, le double précepte de l'amour ouvre la série des instruments des bonnes œuvres.

Reg. sec.	Reg. s. Bened.
Ante omnia, fratres carissimi, *diligatur Deus,* *deinde proximus.*	*In primis Dominum Deum diligere...* *Deinde proximum...* (1)

2) L' « ordo officii » de la *Reg. sec.* établit entre Vêpres et la dernière heure du jour, immédiatement avant celle-ci, une lecture à haute voix, que tous, assis en un même lieu, devront écouter. S. Benoît entend de même que l'office de Complies soit préparé par une lecture pieuse, où l'âme, distraite par les occupations de la journée, trouve à se recueillir.

Et tempore opportuno *post lucernarium* (2), *omnibus sedentibus, legantur lectiones. Post haec autem, consuetudinarii psalmi ante somnum* (3) *dicantur.*	...Omni tempore, sive ieiunii sive prandii, si tempus fuerit prandii, mox surrexerint a cena, *sedeant omnes in unum* et *legat* unus collationes vel vitas Patrum... si autem ieiunii dies fuerit, *dicta vespera,* parvo intervallo, mox adcedant ad *lectionem* collationum... *Omnes ergo in unum positi compleant* (c. 42).

Cette rencontre est d'autant plus notable que la pratique d'une lecture avant Complies n'apparaît que dans ces deux Règles.

3) Proscrivant le murmure, S. Benoît évoque comme la *Reg. sec.*, le souvenir du châtiment qui atteignit dans le désert les israëlites murmurateurs. On ne signale pas ailleurs, à ce propos, cette allusion au récit des *Nombres* XI, 33.

Nemo cum murmurio aliquid faciat ut non simili iudicio murmuratorum pereat.	Si murmuraverit ... poenam murmurantium incurrit, si non cum satisfactione emendaverit (c. 5).

4) La *Reg. sec.* et la Règle de S. Benoît sont seules à exiger expressément une scrupuleuse honnêteté en affaires.

(1) Le texte est celui de l'édition C. Butler, *Sancti Benedicti Regula monasteriorum,* 2e éd., Fribourg-en-Brisgau, 1927.

(2) *Lucernarium,* manière antique de désigner les Vêpres.

(3) La récitation de ces Psaumes n'est autre chose que l'office de Complies. Celui-ci existait donc en Occident avant S. Benoît. Je me propose de faire valoir, dans un prochain article, l'intérêt liturgique de la *Regula secunda.*

Si opera monasterii mittantur fratres vendere, sollicite observent ne quid faciant contra Dei praeceptum, scientes quia Deum exacerbant in servis ipsius ; sive aliquid emant ad necessitatem monasterii, sollicite et fideliter ut servi Dei agant.

Si quid vero ex operibus artificum venundandum est, videant ipsi per quorum manus transigenda sint, ne aliquam fraudem praesumant...

In ipsis autem praeciis non subripiat avaritiae malum (c.57)...

5) Défense absolue de manger dehors sans permission. Dom Butler ne note là-dessus aucun parallèle à la Règle de S. Benoît.

Nemo extra monasterium sine praecepto (1) manducet neque bibat.

Frater qui... ea die speratur reverti ad monasterium non praesumat foris manducere... nisi forte ei ab abbate suo praecipiatur (c. 51)

6) Menaces de punition en cas de désobéissance opiniâtre. Noter les multiples admonitions préalables ; à s'en tenir au relevé de l'édition de Butler, elles ne reparaîtront que chez Césaire d'Arles qui, du reste, connaissait la *Reg. sec* (2). Dans ce cas-ci la similitude verbale de la Règle bénédictine est très grande.

Si quis non omni virtute ... haec conatus fuerit implere, contumaci animo despexerit, *semel atque iterum commonitus, si non emendaverit,* sciat *se subiacere disciplinae* monasterii sicut oportet.

Correptus *semel et iterum* atque tertio, *si emendare noluerit,* deiciatur (c. 21) — *ammoneatur semel et secundo, ...si non emendaverit,* obiurgetur (c. 32) — corripiatur ; *si non emendaverit, disciplinae* regulari *subiaceat* (c. 32) — *ammoneatur semel et iterum, si non emendaverit,* correptioni *subiaceat* (c. 33) — *corripiatur semel et secundo, si non emendaverit,* correptioni *regulari subiaceat* (c. 48).

Les enfants récalcitrants ou négligents seront frappés de verges.

(1) S. Benoît emploie également *praeceptum, praecipere* dans le sens de *licentia* (ch. 51 et 54).

(2) Sa Règle pour moniales en copie littéralement (ch. 10, nos 17, 18, 20) plusieurs phrases.

Si talis fuerit aetas ipsius etiam *vapulabit.*	Infantes autem pro tali culpa *vapulent* (c. 45).

7) Enfin, l'observance de la Règle avec l'« aide » de Dieu.

Si quis autem non omni virtute, *adiuvante misericordia Domini,* haec conatus fuerit implere.	...hanc... Regulam descriptam, *adiuvante Christo,* perfice (c. 73).

Quelle qu'en soit la signification, ces points de contact, répartis en si grand nombre sur un document peu étendu, demandaient à être indiqués.

Faut-il en conclure que S. Benoît a fait des emprunts à notre petite Règle ? Cette dépendance n'a rien d'invraisemblable, surtout si, comme il semble, il a eu entre les mains l'adaptation pour hommes de l'épître augustinienne 211, qu'elle accompagnait dès l'origine. Il est néanmoins plus prudent de n'admettre que communauté de traditions monastiques.

La Regula secunda présente encore d'autres traits, moins tangibles peut-être, mais qui accusent sa profonde affinité avec la Règle de S. Benoît.

Et d'abord, par ce qu'elle trahit de l'âme de son auteur. On a vu sa haute conception de la vie monastique, la justesse de son coup d'œil pour en discerner les exigences essentielles, et la force qu'il apporte à les faire valoir. Excitant les moines à l'accomplissement de leur devoir, il aime à faire appel aux sentiments les plus élevés, ce qui témoigne de la noblesse de son propre caractère. Une discrétion avisée admet que la sévérité du régime — un seul repas — soit tempérée par l'usage de vin, et que la règle du silence, n'ayant rien de rigide, fasse la part de la nécessité et de la charité. Dans la *Reg. sec.*, se reflète un esprit pondéré, palpite un cœur magnanime. Sans doute, la physionomie de S. Benoît se dégage de sa Règle avec plus de relief que ne transparaît ici celle de l'auteur. Ce n'en est pas moins, des deux côtés, le même tempérament intellectuel et moral : pensée lucide et réfléchie, conviction profonde, volonté ardente et contenue en une parfaite maîtrise de soi.

Le style de la *Reg. sec.* frappe par sa sobriété et sa plénitude. Procédant par sentences très brèves, il énonce le précepte et,

5. — MONT-CASSIN. « LOGGIA DEL PARADISIO ».

6. — MONT-CASSIN. ATRIUM DE L'ÉGLISE.

sans réplique possible, sa principale raison d'être. Voyez par exemple l'exclusion de la propriété : *Nemo sibi aliquid vindicet proprium, sive in vestimento, sive in quacumque re : apostolicam enim vitam optamus vivere.* Peu de mots, mais qui portent. Aucune redondance de langage, pas d'onctueuses prolixités. N'omettant rien d'essentiel, sans s'attarder à l'accessoire, la *Reg. sec.* s'exprime toujours avec clarté et vigueur, sans heurt toutefois ni rudesse.

N'est-ce pas encore la Règle de S. Benoît que rappelle cette teneur simple et robuste ? Qu'on en compare notamment les ch. 4 et 72 avec ces phrases de bonne frappe : *Nemo cum murmurio aliquid faciat, ut non simili iudicio murmuratorum pereat. Fideliter obediant. Patrem suum honorent post Deum. Praeposito suo deferant, sicut decet sanctos.* Ces lignes pourraient, sans y faire figure d'étrangères, prendre rang dans la liste des instruments des bonnes œuvres ou des marques du bon zèle.

En résumé, aucun code monastique ne ressemble davantage, de lettre et d'esprit, à celui de S. Benoît. Comme l'art des miniaturistes fait pressentir celui des primitifs, ainsi notre modeste *Regula secunda* est un présage des qualités maîtresses qui s'épanouiront dans la Règle par excellence. A une époque où la barbarie devient envahissante, brille en toutes deux, dans la pure atmosphère de l'idéal monastique, comme une dernière lueur de l'esprit romain.

D. C. LAMBOT.

La part des « Vitae Patrum » dans l'élaboration de la Règle bénédictine

Le mouvement qui poussa, au IVe siècle, tant de chrétiens et de chrétiennes à s'isoler du monde pour venir mener la vie parfaite dans les profondeurs du désert, était un mouvement trop spécial et trop pittoresque pour ne point susciter bientôt toute une pléiade d'historiens.

De fait, il ne tarda pas à avoir ses évangélistes et ses évangiles. On se mit à écrire les vies des premiers héros et des premières héroïnes de l'ascèse avec un respect sacro-saint mêlé de pieux enthousiasme. On se plut même à les enguirlander de manière à augmenter leur prestige sur les imaginations. D'où une série de documents biographiques désignés du titre générique de *Vitae patrum*. Ces *Vitae patrum* sont mentionnées, à plusieurs reprises, dans l'ancienne littérature chrétienne (1).

Elles le sont en particulier par saint Benoît dans sa *Règle*.

Il en prescrit la lecture conjointement à celle des *Collationes* de Cassien, pour occuper le temps de silence qui suit l'heure du repas : « En tout temps les moines doivent s'appliquer à garder le silence, spécialement durant les heures de nuit. C'est pourquoi en tout temps, soit en temps de jeûne, soit en temps de repas, aussitôt qu'ils se sont levés de table, qu'ils s'asseoient tous en groupe et que l'un d'eux lise les *Conférences* ou les *Vies des Pères* ou du moins quelque autre chose de nature à édifier ceux qui écoutent (2). »

Les Vitae patrum sont encore nommées avec éloge dans le dernier chapitre de la *Règle* (3). Après avoir parlé de la valeur de l'Ancien et du Nouveau Testament ainsi que des ouvrages des Pères catholiques comme moyen de régler la vie humaine et de parvenir plus sûrement au Créateur, Benoît ajoute : « Quant aux *Conférences des pères*, à leurs *Institutions* et à leurs *Vies*, ainsi

(1) Dans le *Décret de Gélase*, 3 (H. Denzinger, *Enchiridion*, nº 165) ; dans Gennadius, *De viris illustribus*, cap. 11; 41; dans Cassiodore, *Institutiones*, cap. 32.
(2) *S. Benedicti regula*, cap. 42. — (3) *Ibid.*, cap. 73.

qu'à la *Règle* de notre saint père Basile, qu'y trouve-t-on sinon le moyen de pratiquer les vertus des moines qui vivent bien et qui obéissent ? »

D'autre part, quand on jette les yeux sur l'*Index scriptorum* d'une édition critique de la *Règle*, on se rend compte des nombreux emprunts matériels faits par Benoît aux *Vitae patrum*.

Ces emprunts matériels, si caractéristiques soient-ils, ne représentent pourtant qu'une infime partie de ce que l'illustre législateur doit aux premiers monuments de la littérature monastique. Il a fait mieux, en réalité, qu'en reproduire sur certains points la lettre ; il en a pris aussi l'esprit.

* * *

Encore faut-il inventorier d'abord rapidement les pièces essentielles de ces *Vitae patrum* dont Benoît a pu s'inspirer.

Il suffit, pour cela, de consulter la collection des premiers écrits monastiques rassemblée au début du XVII^e^ siècle par l'érudition diligente du jésuite hollandais Rosweyd, d'Utrecht, qui figure dans la *Patrologie* de Migne sous le titre de *Vitae Patrum*, et d'en retenir les vies des pères antérieures à s. Benoît, c'est-à-dire au VI^e^ siècle.

* * *

En tête de ligne se place la *Vie de saint Antoine*. Composée vers 360 par Athanase, « le premier saint qui ait écrit une vie de saint » (1), et probablement destinée à des moines occidentaux, elle ne tarda pas à être traduite en latin et remporta un succès énorme dans le monde chrétien tout entier.

On en peut dire autant des biographies d'Hilarion et de Paul de Thèbes, sorties de la plume ardente de Jérôme, et destinées à populariser l'ascétisme près des gens de sa langue.

La *Vie de Pakhôme*, abbé de Tabenne, due à un auteur grec inconnu et traduite par Denys le Petit, abbé romain, est l'un des canaux par lesquels est parvenu aux occidentaux le souvenir du fondateur du cénobitisme.

(1) H. BREMOND, *Les pères du désert*, Paris, Lecoffre, 1927, *introduction*, p. XLVIII.

Après les biographies proprement dites, l'histoire.

L'*Historia monachorum in Aegypto* a longtemps passé pour une œuvre originale de Rufin d'Aquilée. On nous dit aujourd'hui que Rufin n'est que le traducteur d'une œuvre grecque anonyme.

Mais, auteur ou traducteur, une chose est sûre : c'est que Rufin a parcouru les lieux et connu plusieurs des héros dont il est question dans l'*Historia monachorum*. S'il n'a fait que traduire, il a donc pu néanmoins contrôler par ses propres souvenirs les récits qu'il a mis en latin.

L'*Histoire lausiaque*, elle, n'a pas ce caractère apocryphe. C'est un récit de voyage composé vers 420 et dédié à Lausus, chambellan de Théodose II, par un Galate, Palladius, qui avait fait un long séjour en Egypte et s'était donné le loisir d'y observer en détail la vie monastique.

L'*Histoire lausiaque* a été considérée à juste titre comme le vrai type des *Vitae patrum*. Les procédés scolaires en sont soigneusement bannis. Aucune préoccupation de méthode, aucun désir d'ambition littéraire ne s'y fait jour, aucune tendance au panégyrique non plus. Palladius raconte sans éprouver le besoin d'introduire dans son récit de glose édifiante. C'est le primitif qui n'a pas connu l'art savant des hagiographes.

Mais rien n'égale en fraîcheur et en naturel les *Verba seniorum*, recueil de sentences émises par des anciens à l'occasion de questions qui leur étaient adressées par des débutants. En fait de littérature monastique, il est difficile de trouver quelque chose de plus vivant, de plus spontané, de moins élaboré. On croirait entendre ces phrases lentes, entrecoupées de silence méditatif, que répètent, de nos jours encore, les orientaux après les avoir entendues débiter par les conteurs.

Ces *Verba seniorum* nous révèlent à merveille le caractère des vieux moines qui n'étaient en somme que des fellahs coptes, des illettrés, défiants à l'égard de l'écriture et parlant peu, mais dont les paroles, pleines de l'Esprit-Saint, étaient tranchantes comme des épées. Ici « point de dissertations dogmatiques, point de sermons, point de miracles, peu de visions, mais l'expression spontanée de la vie profonde du cœur » (1). C'est tout à fait le

(1) J. Lebreton, *Bulletin d'histoire des origines chrétiennes*, dans les *Recherches de science religieuse*, mai-août 1924, p. 361.

pendant de ce recueil vénérable des *Logia*, qui a présidé à la rédaction des évangiles synoptiques.

* * *

Dans quelle mesure cet ensemble de documents a-t-il influé sur la formation de l'ascèse et de la spiritualité bénédictines ? C'est ce qu'il est intéressant de se demander, si l'on veut arriver à déterminer au juste la part d'originalité qui revient à Benoît dans l'élaboration de la *Règle*, ainsi que sa connaissance du passé monastique.

Dans une étude comme celle-ci, aux proportions nécessairesairement réduites, il ne saurait être question, évidemment, de montrer par le menu détail comment la *Règle* bénédictine se rattache aux premières traditions monastiques. Cette embryogénie minutieuse offrirait d'ailleurs beaucoup d'intérêt et serait des plus révélatrices. Il suffira ici d'en donner une idée sommaire pour les articles fondamentaux qui constituent en quelque sorte l'ossature de la *Règle*. De celle-ci, au lieu de tâter les moindres jointures, on se contentera donc d'examiner les grandes articulations (1).

Le Cloitre

Toute vie réclame un cadre approprié. Le chrétien parfait, avec les désirs que lui prête saint Benoît, ne peut qu'être un étranger dans le siècle et aspirer à en sortir.

« *...adtonitis auribus audiamus divina cotidie clamans quid nos admonet vox...* » *(Prologue)*

Il est évident que, pour entendre comme il convient cette voix divine, pour jouir librement du saint colloque, il importe avant tout de fuir les bruits du monde. La solitude est la véritable atmosphère du moine. Elle l'est en ce sens qu'elle le sensibilise

(1) Pour cette étude comparée des *Vitae patrum* et de la *Règle* bénédictine, je me suis aidé, comme fil directeur, de la *Medulla doctrinae s. Benedicti*, insérée par Dom C. Butler, à l'usage des novices, à la fin de son édition critique de la *Règle*, ainsi que de la description donnée par Dom U. Berlière, de l'ascèse et de la spiritualité bénédictines dans *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII^e siècle*, Paris, 1927, p. 115 et ss.

pour tout ce qui est du monde invisible. Elle l'est aussi en ce sens qu'elle l'enveloppe de pureté.

« Celui qui vit dans la solitude et qui est dans le repos, remarquait Antoine, a, de ce fait, trois guerres supprimées : celles que lui livrent l'ouïe, la parole et la vue. Il ne lui reste à combattre que contre son cœur (1). » « L'homme qui fuit l'homme, disait l'abbé Moïse, ressemble à une grappe mûre ; mais celui qui converse avec les hommes ressemble à une grappe aigre (2). » Et l'abbé Nil : « Celui qui aime le repos reste imperméable aux flèches de l'ennemi ; mais celui qui se mêle à la foule reçoit de nombreuses blessures (3). »

«... *apertis oculis ad deificum lumen...* » (*Prologue*)

Ce sont presque les « *novissima verba* » de l'abbé Besarion, qui disait en mourant : « Le moine doit être tout œil comme les chérubins et les séraphins (4). »

A cet isolé volontaire, mort aux bruits du monde, n'ayant d'yeux que pour Dieu, soucieux, pour reprendre l'expression de la *Règle*, de « vivre étranger aux actes du siècle », la « clôture du monastère » offre le mur de défense idéal et la « *cella* » l'infranchissable retraite.

Les pères du désert sont unanimes à vanter à la fois les charmes et les avantages de la « *cella* ».

« La *cella* du moine, déclare un ancien, ressemble à ce chemin de Babylone où les trois enfants trouvèrent le fils de Dieu ; c'est la colonne de nuée d'où Dieu parla à Moïse (5). »

« Quand Moïse entrait dans la nuée, disaient les anciens, il parlait avec Dieu ; quand il en sortait, avec le peuple. Ainsi du moine : quand il est dans sa cellule, il parle avec Dieu ; quand il en sort, avec les démons (6). »

Hors de la « *cella* » : point ou presque pas de salut pour le moine ! Aussi Benoît, dans sa *Règle*, marque-t-il à l'encre rouge « ces errants perpétuels qui ne sont jamais stables », ces « gyro-

(1) *Verba seniorum*, dans *Vitae patrum*, V, II, 2. (Pour abréger, je supprimerai dans les citations, au cours de ce travail, la mention *Verba seniorum*.)
(2) *Ibid.*, V, II, 10.
(3) *Ibid.*, V, II, 11.
(4) *Ibid.*, V, XI, 7.
(5) *Ibid.*, V, VII, 38.
(6) *Ibid.*, VI, IV, 33.

vagues », pour reprendre l'expression qui servit de bonne heure à les désigner : « ... *genus est monachorum quod nominatur gyrovagum,... semper vagi et numquam stabiles,... de quorum omnium horum miserrima conversatione melius est silere quam loqui* (*cap.* I). »

« Pierre qui roule n'amasse pas mousse », dit un proverbe populaire. « De même qu'un arbre ne peut porter de fruit si on le transporte souvent, disait un ancien, en un sens analogue, de même un moine qui change souvent d'endroit ne peut porter de fruit (1). »

Résidence et stabilité étaient choses sacrées dans le monachisme ancien.

« En quelque lieu que vous soyez, disait Antoine à un solitaire, n'en sortez pas aisément (2). »

Il comparait les moines qui s'attardent hors de la « *cella* » ou qui, séjournant avec les gens du siècle, rompent avec leur vœu de stabilité, à des poissons sur la grève.

Un poisson qui veut vivre doit retourner dans la mer ; de même un moine à sa « *cella* », de peur qu'à force de séjourner dehors, il néglige la garde intérieure (3).

« Si vous êtes dans un monastère avec d'autres, disait la mère Syncletica, ne changez pas d'endroit. Vous perdriez à faire cela. Une poule qui abandonne les œufs qu'elle couve, fait qu'ils ne donnent pas de petits. Ainsi le moine ou la vierge se refroidissent et déclinent dans la foi en passant d'un endroit à un autre(4).» « Que les moines, disait à son tour un ancien, ne se hâtent pas d'émigrer d'un endroit à un autre, sauf tout au plus pour trois motifs, c'est-à-dire si quelqu'un les contriste ou, leur devant satisfaction, ne peut les apaiser en toutes choses, ou encore s'il leur arrive d'être loués de plusieurs ou de tomber dans une tentation d'impureté (5). »

Encore ce dernier motif n'était-il point admis de tous. Il en était parmi les pères qui, dans le cas de tentations obsédantes, préféraient que le moine s'armât de patience au lieu de scandaliser les autres frères par un départ trop précipité (6).

(1) *Vitae patrum*, V, VII, 36.
(2) *Ibid.*, V, I, 1.
(3) *Ibid.*, V, II, 1.
(4) *Ibid.*, V, VII, 15.
(5) *Ibid.*, V, VII, 26.
(6) *Ibid.*, V, VII, 32.

* * *

Il fallait compter aussi avec le « *spleen* » ou, pour employer l'expression antique, l'« *acedia* », cette maladie de l'âme qui faisait voir tout en noir.

Qu'elle atteignît ces moines de contrebande dont parle Palladius, qui, « après avoir par rivalité, pour la gloriole de ne pas manger ou boire, asservi leur libre arbitre à la contrainte du serment, y avaient ensuite manqué... par découragement — ἀκηδία » (1) passe encore. Mais il arrivait que les moines animés des meilleures dispositions lui payaient aussi leur tribut. Il faut reconnaître que le séjour dans une « *cella* », en plein désert, ou même au sein d'une communauté, exigeait un équilibre nerveux dont tous n'étaient pas capables.

Pour certains esprits inquiets, la stabilité était ni plus ni moins héroïque et devait être conquise de haute lutte. Un frère lutta neuf ans contre le désir de quitter ses frères. Chaque jour, il prenait la petite peau sur laquelle il avait l'habitude de dormir, pour s'en aller. Le soir il disait en lui-même : « Demain, je m'en vais. » Le matin : « Allons, essayons de passer ici la journée pour Dieu ! » A la longue, c'est-à-dire après neuf ans de cet exercice quotidien, le Seigneur lui enleva sa tentation (2).

Les anciens étaient souvent amenés à se prononcer en pareil cas. L'un d'eux, interrogé par un frère qui s'ennuyait en cellule, lui répondit : « C'est que vous n'avez encore vu ni la résurrection espérée, ni les tourments allumés. Si vous aviez vu cela, quand même votre cellule serait pleine de vers et que vous y seriez plongé jusqu'au cou, vous la supporteriez sans vous ennuyer (3). »

A un autre, qui se plaignait de ne pas arriver à se recueillir, un ancien conseilla de ne pas se troubler. La paix reviendra — il peut en être sûr — et, s'il sait être courageux, il réussira peu à peu à rassembler ses pensées. « De même en effet que, si une ânesse est liée, son petit a beau errer et courir ici et là, il revient toujours à sa mère, de même en est-il des pensées de celui qui réside patiemment dans sa *cella*. Elles peuvent s'éparpiller un

(1) *Hist. laus.*, Prologue, 9. (Je cite l'*Histoire lausiaque* d'après l'édition A. Lucot.)

(2) *Vitae patrum*, V, VII, 39.

(3) *Ibid.*, V, VII, 28.

peu, mais elles finissent par se grouper de nouveau (1). « *Cella continuata dulcescit.* » A un moine en proie à de tristes pensées, et qui ne pouvait ni jeûner, ni travailler, ni visiter les malades, l'abbé Arsène donna le conseil suivant : « Allez ; mangez, buvez et dormez, pourvu que vous ne sortiez pas de la *cella* ; sachez en effet que la persévérance à rester dans la *cella* — *perseverantia cellae* — conduit le moine à sa fin (2). »

Après trois jours de ce régime, le moine en eut assez et fut obsédé de nouveau de l'idée du départ.

Il se soumit, heureusement, à un régime ascétique qui lui réussit pleinement et eut raison de ses désirs de fugue : « Ayant trouvé des feuilles de palmier, il les coupa. Le lendemain, il en fit une guirlande. Puis, ayant eu faim, il se dit : J'ai d'autres feuilles de palmier ; je vais les dérouler, puis je mangerai. Après avoir déroulé les feuilles il dit : Je réciterai quelques psaumes, puis je mangerai tranquille. Peu à peu il progressa ainsi avec l'aide de Dieu jusqu'à ce qu'il eût trouvé son point. Il s'affermit contre les mauvaises pensées et vint au but (3). »

* * *

Les vrais moines, ceux qui avaient le sens de leur vocation, ne quittaient jamais qu'à regret le monastère. Mais il y avait des sorties nécessaires.

Antoine, tout ami qu'il était de la solitude, n'hésitait pas à la quitter quand les intérêts de l'Église étaient en jeu.

Lors de la persécution de Maximin, quand il sut que plusieurs chrétiens avaient été menés à Alexandrie pour y subir le martyre, il fut pris d'une sainte jalousie : « Allons à ce glorieux combat de nos frères, disait-il, pour le soutenir avec eux, ou pour être au moins spectateurs de leur triomphe. » En fait il dut en rester, pour ce qui est du martyre, à ses pieux désirs, mais il se dédommagea en servant ceux qui étaient dans les mines et dans les prisons, comme aussi en encourageant ceux qu'on menait devant les juges (4). Une fois la persécution terminée, il rentra dans son monastère.

(1) *Vitae patrum*, V, VII, 30.
(2) *Ibid.*, V, VII, 27.
(3) *Ibid.*
(4) *Vita s. Antonii*, cap. 23.

Il devait descendre de nouveau à Alexandrie pour y rendre un témoignage public en faveur de l'orthodoxie d'Athanase, son incomparable ami (1).

A mesure que les établissements monastiques se multiplièrent, les abbés se virent obligés à des visites régulières, — nous dirions, en langage moderne, à des visites canoniques, — qui exigeaient d'eux de fréquents déplacements.

Il y avait enfin les voyages d'affaires rendus nécessaires par la vente des divers articles fabriqués au monastère, ainsi que par l'approvisionnement. Dans ces cas, on faisait tout pour que l'esprit de recueillement ne s'évaporât point au cours de ce contact parfois prolongé avec le dehors (2).

* * *

Tel est le cadre où la vie du religieux doit s'écouler le plus habituellement ; telle est la solitude aimée dont il lui est bon de ne s'écarter que dans des cas tout à fait exceptionnels.

Reste à déterminer ceux qui sont admis à habiter ce jardin clos de l'Époux qu'est le monastère ? « Quiconque cherche vraiment Dieu », répond Benoît, « ... *si vere Deum quaerit...* »

Cependant il croit utile de faire quelques observations au sujet des prêtres qui demandent à entrer.

« ... *non quidem citius ei adsentiatur...* » (*cap.* 60). On sent percer ici la défiance. Benoît ne veut pas qu'on accepte le prêtre sans le soumettre auparavant à une prudente probation.

De cela il n'y a nullement lieu de s'étonner. Rien n'est plus conforme à l'esprit antique pour qui sacerdoce et monachisme étaient choses non seulement distinctes mais opposées.

Pakhôme ne « supportait pas qu'il y en eût quelqu'un, parmi les solitaires, qui remplît l'office de clerc. Il disait qu'il valait beaucoup mieux et qu'il était plus avantageux, pour les solitaires, non seulement de ne rechercher aucun degré d'honneur et de gloire, mais d'en retrancher même parmi eux toutes les occa-

(1) *Vita s. Antonii*, cap. 41.

(2) Voir mon ouvrage : *Les voyages, l'hospitalité et la port des lettres dans le monde chrétien des IV^e^ et V^e^ siècles*, Paris, Picard, 1925, p. 125 et ss., où j'étudie les pratiques religieuses relatives aux voyages de ce temps-là.

sions, parce que très souvent c'était là une cause de disputes et de rivalités inutiles parmi les frères. »

La cléricature, en somme, avec l'honneur et les prérogatives qu'elle confère, paraissait au père du cénobitisme préjudiciable à l'esprit de simplicité qui est l'essence même du monachisme. Désirer d'être clerc, c'était pour le moine s'exposer à perdre trop facilement l'esprit de piété. Pakhôme comparait un tel désir à une étincelle qui, lorsqu'elle tombe sur un champ prêt pour la moisson, réduit parfois en cendres le revenu de toute une année.

N'empêche qu'il avait, pour le prêtre, un respect révérentiel. Il invitait les moines à traiter ceux qui étaient en communion avec les églises du Christ « avec une extrême douceur et pureté d'âme : *cum omni mansuetudine et puritate* », mais sans les envier nullement, « car il vaut mieux pour eux n'ambitionner aucune dignité religieuse ».

Ordre était donné par lui pour que les prêtres fussent reçus dans les communautés de sa règle avec les honneurs qu'ils méritaient et sans aigreur aucune : « S'il vient quelque frère étranger et que nous soyons assurés qu'il soit prêtre, gardons-nous bien de le lui reprocher, comme s'il avait usurpé cette dignité et s'était ingéré témérairement dans ce ministère. Car comment pourrions-nous avoir une si mauvaise opinion de celui que nous supplions avec instance de nous administrer le sacrement tout divin et tout céleste ? Au contraire, le considérant comme notre père et comme nous faisant cette grâce, nous devons l'en honorer davantage, puisqu'il suit la trace des saints et offre sans cesse à Dieu cette victime toute pure, principalement si sa vie est telle qu'elle soit approuvée et louée de tout le monde. Que si — ce que Dieu ne veuille — on croit qu'il soit tombé en quelque faute, ce n'est point à nous d'en juger (1). » Même attitude de profonde vénération pour le clergé de la part d'Antoine (2).

Quant aux moines qui étaient prêtres avant d'entrer au monastère, Pakhôme prescrivait d'user de leur ministère en considération des prérogatives dont jouissaient, dans l'Ancienne loi, ceux qui étaient de la tribu de Lévi.

(1) *Vita s. Pachomii*, cap. 24.
(2) *Vita s. Antonii*, cap. 39.

Honneur au prêtre, pourvu que le prêtre à son tour se plie au règlement de la maison et n'essaie pas de s'imposer ! « S'il arrivait qu'un clerc venait le trouver et désirait vivre sous sa règle, il rendait l'honneur qu'il devait à l'Eglise en respectant son caractère ; l'autre, de son côté, s'assujettissait à la manière de vivre des solitaires et lui obéissait, comme à son père, avec une très grande humilité (1). »

* * *

Le monastère bénédictin, enfin, n'est nullement l'abbaye de Thélème. Le régime abbatial y maintient une sage discipline, toute tempérée de bonté.

Pakhôme est l'exemplaire achevé de l'abbé selon le cœur de Benoît.

« *Omnia... necessaria a patre sperare monasterii* (*cap.* 33)... *ipsum provide et iuste condecet cuncta disponere* (*cap.* 3). »

Le moine doit tout attendre de l'abbé, car c'est un père.

Cette paternité, Pakhôme s'appliquait à la manifester de son mieux à ses religieux.

Il était pour eux d'une extrême condescendance. C'est ainsi qu'il accomplit d'abord lui-même toutes les besognes matérielles. Comme ses disciples s'en étonnaient et lui en demandaient la raison, il leur répondit : « Quand on commence à se servir de chevaux, on ne les force pas à travailler et on ne les charge pas d'un fardeau tel qu'ils défaillent, mais on les exerce peu à peu en leur donnant à porter des poids légers jusqu'à ce qu'ils soient assez forts et assez adroits pour en porter de plus pesants. Il faut de même que j'use envers vous de la mesure dont le Christ s'est servi envers moi, et que je traite avec vous de telle façon que je n'aie qu'à me réjouir en toute chose de votre fermeté (2). »

Tout adonné qu'il était à la contemplation, il n'hésitait pas, quand celui qui avait la conduite du monastère était absent, à faire seul toutes choses, « comme s'il eût été le serviteur de tous les autres. Cela sans ostentation ni vanité, défauts qui corrompent d'ordinaire les meilleures actions des spirituels. Il édifiait

(1) *Vita s. Pachomii*, cap. 24.
(2) *Ibid.*, cap. 23.

tous les frères dans le Seigneur par sa grande humilité, dispensant utilement toutes choses (1). »

Père, il l'était encore par sa patience à supporter les récalcitrants, les exhortant doucement et priant Dieu pour eux.

Avant d'expulser quelqu'un, il y regardait à deux fois. Un jeune homme qui, dans le monde, était comédien, avait gardé dans le monastère ses habitudes en ce sens qu'il passait des journées entières dans les badineries et les bouffonneries. Plusieurs supplièrent Pakhôme de l'expulser ; mais lui préféra différer, demandant à Dieu de lui toucher le cœur. Vains efforts. Nouvelle supplique des moines. Nouvelles tentatives de Pakhôme pour morigéner le récalcitrant « avec une douceur sans pareille et une sagesse merveilleuse ». Le fait est qu'il se rangea complètement et devint un exemple pour les autres (2).

Père, il l'était enfin par la simplicité avec laquelle il se mêlait aux religieux, prenant part à l'occasion à leurs travaux. Un jour il était assis au milieu d'eux tandis qu'ils faisaient des nattes de jonc. Lui aussi s'était mis à travailler. Or voici qu'un enfant, qu'on lui avait donné pour le servir et qui était en semaine, passant par là et le voyant travailler, lui dit : « Vous ne faites pas bien, mon père, et l'abbé Théodore travaille d'une autre sorte. » Au lieu de mal prendre la remarque, Pakhôme se leva aussitôt et répondit à l'enfant : « Montrez-moi, mon fils, comment il faut que je fasse ? » L'enfant le lui ayant montré, Pakhôme se remit sur son siège et recommença à travailler tranquillement, « témoignant bien par là qu'il était accoutumé à dompter dans son esprit jusqu'aux moindres sentiments d'orgueil, puisque, s'il eût agi le moins du monde selon la chair, au lieu de s'arrêter aux avis d'un enfant, il l'eût repris d'oser parler ainsi au delà de ce que son âge lui devait permettre » (3).

* * *

« *...loqui et docere magistrum condecet.* (*cap.* 6) *Oportet... eum esse doctum lege divina...* (*cap.* 64). »

(1) *Vita s. Pachomii*, cap. 25.
(2) *Ibid.*, cap. 38.
(3) *Ibid,.*, cap. 47.

Pakhôme se préoccupait beaucoup de l'instruction religieuse de ses premiers disciples, si bien qu'ils avancèrent fort dans la vertu, grâce à ses enseignements. « En leur insinuant fréquemment la parole de Dieu, il leur avait rendu grand service et les avait excités à rivaliser de zèle avec lui à l'ouvrage spirituel (1). »

Bientôt il se donna des « auxiliaires destinés à l'aider à gagner les âmes qui accouraient tous les jours vers lui » (2).

Le souvenir de ses enseignements restait profondément gravé dans les esprits. Un religieux lui rendit, à cet égard, un hommage public en plein chapitre. En effet, expliquant un jour un passage de la Bible, il ajouta : « J'ai appris cette explication de notre saint père Pakhôme qui, le premier, a réuni des solitaires dans la maison de Tabenne (3). »

La sollicitude de Pakhôme pour l'instruction spirituelle débordait même l'enceinte de son monastère. Ayant constaté que quelques pauvres gens des lieux voisins, qui passaient leur vie à garder les troupeaux, étaient privés du bonheur d'entendre l'Ecriture, il décida l'évêque de Tantyre à bâtir une église où ils pourraient s'assembler. Comme il n'y avait point encore d'ecclésiastiques ordonnés pour y faire l'office, ni de lecteurs, il venait dans la dite église, accompagné de ses solitaires, à l'heure où le peuple était assemblé, et lisait l'Écriture sainte. Il continua toujours à le faire depuis lorsque le prêtre était absent. Sa joie était débordante tandis qu'il remplissait les fonctions liturgiques,et il « avait les yeux du corps et de l'esprit tellement attentifs à ce qu'il lisait, qu'il semblait plutôt un ange qu'un homme(4)». En plus, Pakhôme avait à assurer l'instruction religieuse du couvent des femmes. Il y pourvoyait aussi sagement et ne souffrait point que les religieuses fussent déshéritées à ce point de vue : « Pakhôme ordonna à un vénérable ancien, nommé Pierre, de visiter quelquefois ces vénérables servantes de Dieu pour les fortifier par ses saintes exhortations. Il le savait en effet très mortifié ; ses paroles étaient assaisonnées du sel de la sagesse, comme dit l'Écriture ; en plus il était très chaste d'esprit et de corps. Il expliquait souvent la sainte Ecriture à ces saintes vierges de

(1) *Vita Pachomii*, cap. 23.
(2) *Ibid.*, cap. 25.
(3) *Ibid.*, cap. 30.
(4) *Ibid.*, cap. 26.

Jésus-Christ et insinuait dans leurs âmes ce qui regardait le salut (1). »

Ce qui vient d'être dit de Pakhôme, en tant que « *magister* », peut se répéter à propos d'Antoine.

Bien qu'il estimât que l'Écriture pouvait suffire, à la rigueur, à l'instruction des moines, il lui semblait néanmoins qu'un échange de vues était pour eux, au point de vue spirituel, un utile complément de la lecture sacrée. Aussi s'y prêtait-il volontiers : « Puisque vous êtes mes enfants, leur disait-il, rapportez-moi, comme à votre père, ce que vous savez. Moi je vous signalerai, comme à des enfants, ce que j'ai acquis par ma longue expérience (2). »

Des frères ayant pris, dans une circonstance, l'initiative de le faire venir, il acquiesça volontiers, préférant mortifier à leur profit le goût qu'il avait pour la solitude : « Antoine fut heureux de leur ferveur dans leur vocation, et, tandis que tous se réjouissaient de son arrivée, il leur dispensa la nourriture spirituelle, comme s'il apportait des cadeaux de la montagne (3). »

L'Ascèse

« *Res si quas habet, aut eroget prius pauperibus, aut facta sollemniter donatione conferat monasterio, nihil sibi reservans ex omnibus...* » *(cap.* 58*)*

Le « *da pauperibus* » est comme l' a b c d du monachisme. Du jour où il y eut des moines, ils aimèrent à se considérer comme les vrais pauvres de Jésus-Christ. Garder par devers eux quelque chose, si peu que ce soit, c'eût été ni plus ni moins, à leur sens, frustrer le Seigneur, et renouveler à son endroit l'acte frauduleux dont Ananie et Saphire se rendirent coupables autrefois à l'égard des apôtres.

Un frère avait renoncé au siècle et vendu aux pauvres ce qu'il possédait, tout en se réservant quelque chose. Il vint trouver Antoine, qui s'en aperçut et lui dit : « Si vous voulez être moine, allez à ce village et achetez-y des chiens ; placez-les sur votre

(1) *Vita s. Pachomii*, cap. 28.
(2) *Vita s. Antonii*, cap. 15.
(3) *Ibid.*, cap. 27.

corps nu et venez de la sorte jusqu'ici. » Il le fit, en effet, et voilà que les chiens et les oiseaux déchiraient son corps. Revenu près d'Antoine, celui-ci lui demanda s'il avait fait ce qu'il avait dit. Pour toute réponse, il lui montra son corps lacéré. Alors Antoine lui dit : « Ceux qui renoncent au siècle et veulent avoir de l'argent sont ainsi attaqués et déchirés par les démons (1). »

S'appauvrir, c'est se libérer d'un fardeau ; c'est couper une entrave et rendre plus allègre et plus agile la marche de l'âme vers Dieu.

C'est aussi accroître en soi la vigueur spirituelle. « En effet, quand on foule des vêtements solides et qu'on les retourne souvent avec les pieds, ils se lavent et se blanchissent. Ainsi, par la pauvreté volontaire, l'âme forte s'affermit davantage (2). »

* * *

« *Voluntatem propriam odire.* (*cap.* 4).... *Oboedientia sine mora* (*cap.* 5). »

La nécessité de se dépouiller au spirituel, en faisant abnégation de sa volonté propre, était non moins rigoureuse pour les pères du monachisme. Pakhôme « exhortait tous les moines à être prompts à obéir, de façon à monter par cette vertu, abrégé de toutes les autres, aux sommets de la perfection, et à cultiver amoureusement dans leurs cœurs la crainte du Christ, puisque c'était plutôt vivre à Dieu qu'à soi-même que de produire avec humilité les fruits d'une humble obéissance » (3). Afin de développer plus sûrement, parmi les moines, cette vertu essentielle, on les soumettait à des épreuves variées qui, souvent puériles en elles-mêmes, étaient destinées à mesurer leurs progrès.

L'abbé Jean alla visiter un ancien, originaire de Thèbes, qui vivait à Scété. Il prit un bois sec et le planta, puis il dit à l'ancien : « Chaque jour, vous verserez au pied de ce bois une bouteille d'eau jusqu'à ce qu'il donne son fruit. L'eau était loin. Il fallait, pour aller la chercher, partir le soir et revenir le matin. Après trois ans, le bois devint vert et porta du fruit. Alors

(1) *Vitae patrum*, V, VI, 1.
(2) *Ibid.*, V, VI, 13.
(3) *Vita s. Pachomii*, cap. 35.

7. — MONT-CASSIN. LA BASILIQUE (*Cosimo Fansaga*).

8. — MONT-CASSIN. STALLES DU CHŒUR.

9. — MONT-CASSIN. SALLE DES ARCHIVES.

l'ancien, prenant du fruit de cet arbre, le porta à l'église et dit aux frères : Prenez et mangez le fruit de l'obéissance (1). »

Antoine, pour éprouver Paul le Simple, lui commandait souvent plusieurs choses qui n'étaient ni selon la raison, ni selon l'ordre ordinaire. Une fois il lui ordonna de tirer durant tout le jour de l'eau d'un puits et de la répandre à terre, de défaire des paniers d'osier et de les refaire, de découdre son habit et de le recoudre, de le découdre de nouveau ensuite. On dit qu'il l'exerçait de la sorte en plusieurs choses pour lui apprendre à ne rien trouver à redire à ce qu'il lui commandait et pour que, l'ayant ainsi formé à une entière obéissance, il arrivât bientôt à une grande perfection (2).

L'épreuve n'était pas toujours aussi clémente. A l'un d'eux on demanda, ni plus ni moins, le sacrifice d'Abraham. Quelqu'un vint trouver l'abbé Sisos pour se faire moine. Il l'interrogea pour savoir s'il possédait quelque chose dans le siècle : « J'ai un fils, lui dit-il. » L'ancien de répondre : « Allez, jetez-le dans la flamme.» Il s'en alla et s'apprêtait à faire ce qui lui avait été commandé, quand l'ancien envoya quelqu'un pour l'arrêter : « Cessez, que faites-vous ? » lui dit le frère envoyé. Et lui de répondre : « L'abbé m'a commandé de le jeter. » Le frère dit : « Oui, mais voici que l'abbé vous ordonne maintenant de ne pas le jeter. » Alors, laissant son fils, il retourna près de l'ancien et devint un moine très éprouvé par l'obéissance (3).

* * *

En même temps que les « armes redoutables et éclatantes de l'obéissance », qui permettent au moine de faire bonne figure dans la milice du Christ-Roi, voici que Benoît lui tend l'échelle de l'humilité pour faciliter son ascension graduelle jusqu'aux cieux.

« *... si summae humilitatis volumus culmen adtingere ... actibus nostris ascendentibus scala illa erigenda est, quae in somnio Jacob apparuit... Scala vero ipsa erecta nostra est vita in saeculo, quae humiliato corde a Domino erigatur ad caelum.* » *(cap. 7)*

(1) *Vitae patrum*, V, XIV, 3.
(2) *Vita s. Antonii*, cap. 31.
(3) *Vitae patrum*, V, XIV, 8.

La comparaison est déjà amorcée dans une sentence de l'abbé Hyperichios, qui disait un jour : « L'arbre de vie est en haut, et l'humilité du moine permet d'y monter (1). »

« *Non esse superbum ... Elationem fugere.* » (*cap.* 4)

L'humilité apparaissait aux anciens moines comme éminemment désirable.

L'abbé Antoine disait : « J'ai vu tous les liens de l'ennemi tendus sur la terre, et j'ai dit en gémissant : Qui penses-tu qui arrivera à s'en dégager ? Et j'ai entendu une voix qui disait : L'humilité (2). »

L'abbé Jean Brevis appelait l'humilité « la porte de Dieu : *janua Dei* » (3).

« Priez Dieu de vous donner le deuil dans le cœur et l'humilité », disait un autre (4).

Cette humilité se manifestait chez les pères du désert en toute occurrence et de diverses manières. Ils n'aimaient rien tant que de vivre inconnus et d'être comptés pour rien.

Peu leur importaient les visites, même celles des grands de la terre. Ils n'en avaient que faire !

Le juge de la province vint, un jour, voir l'abbé Simon. Celui-ci prit sa ceinture et monta sur un palmier pour la nettoyer. Quand ses visiteurs arrivèrent, ils demandèrent : « Où est l'ancien qui habite cette solitude ? » Et lui de répondre : « Il n'y a pas de solitaire ici. » Quand il eut dit cela, le juge s'en alla (5).

Une autre fois, un autre juge vint le voir. Des clercs le précédaient et dirent : « Abbé, tenez-vous prêt parce qu'un juge, qui a entendu parler de vous, vient demander votre bénédiction. » Il dit : « Je me tiendrai prêt. » Le voilà qui se couvre d'un sac, prend dans sa main du pain et du fromage, s'assied à l'entrée de sa cellule et se met à manger. Voyant le moine, ses visiteurs le méprisent et disent : « C'est donc ce solitaire dont nous avons tant entendu parler ? » Et ils s'en vont aussitôt (6).

Epris de vie cachée, le moine du désert est aussi un humble

(1) *Vitae patrum*, V, XV, 49.
(2) *Ibid.*, V, XV, 3.
(3) *Ibid.*, V, XV, 22.
(4) *Ibid.*, V, I, 23.
(5) *Ibid.*, V, VIII, 17.
(6) *Ibid.*, V, VIII, 18.

d'esprit. Tout ce qui sent la complaisance intellectuelle lui répugne d'instinct et devient matière à scrupule.

L'abbé Ammonas interrogea un jour l'abbé Sisos en disant : « Quand je lis les Ecritures, ma pensée cherche à orner la parole, de façon que je sois prêt à répondre aux interrogations. » L'ancien lui dit : « Inutile ; mieux vaut se préoccuper d'acquérir, avec la pureté d'esprit, la sécurité nécessaire pour annoncer la parole (1). »

L'humble sentiment qu'ils avaient d'eux-mêmes faisait encore qu'ils ne se pressaient point de juger. La connaissance de leur propre misère les rendait le plus indulgent du monde, et ils ne songeaient nullement à se prévaloir de ce qu'ils avaient embrassé la vie parfaite pour dédaigner les autres et les regarder de haut.

Un frère avait péché et le prêtre lui commanda de sortir de l'église. Mais Besarion se leva et sortit avec lui en disant : « Moi aussi je suis pécheur (2). »

On a bien envie de juger, en vérité, quand on a sans cesse devant les yeux le tableau accablant de sa propre misère !

L'abbé Joseph demanda à l'abbé Pastor : « Dites-moi le moyen de devenir moine ? » L'ancien répondit : « Si vous voulez trouver du repos ici-bas et dans le siècle futur, dites en toute occurrence : Qui suis-je ? et ne jugez personne (3). »

* * *

L'humilité des pères du désert se manifestait enfin par un souci louable de confier à des maîtres expérimentés le soin de leur âme, par une noble défiance de leurs propres lumières en matière de spiritualité.

Ce serait un tort de se représenter les fondateurs du monachisme comme des illuminés fanatiques et des autodidactes. Rien ne serait moins exact.

Pakhôme, épris de perfection, ne vient-il pas se mettre à l'école d'un ermite, Palamon, qui l'initie aux secrets de la vie monastique ?

Quant à Antoine, c'était l'éclectique par excellence, prenant son bien partout où il le trouvait : « S'il apprenait, écrit son

(1) *Vitae patrum*, V, VIII, 16.
(2) *Ibid.*, V, IX, 2.
(3) *Ibid.*, V, IX, 5.

biographe, qu'il y avait quelqu'un qui s'efforçât d'avancer dans la vie parfaite, il imitait la prudence des abeilles en allant le chercher et ne s'en retournait point sans l'avoir vu, afin de rapporter de sa conversation quelques instructions qui lui servissent à former en lui la douceur des vertus chrétiennes (1). »

« Il obéissait, est-il dit encore, à tous ceux qu'il allait visiter pour s'instruire. Il prenait de chacun la vertu dans laquelle il excellait : de celui-ci la continence ; de celui-là la bonne humeur ; de l'un, la douceur, de l'autre la vigilance, de tel encore l'amour de la lecture. Il admirait la facilité à jeûner de l'un, la résistance à reposer par terre de l'autre ; la patience de l'un, la mansuétude de l'autre. Il constatait la charité mutuelle que tous se portaient, et, rafraîchi par le spectacle de leurs vertus, il rentrait chez lui. Là, repassant toutes choses en son esprit, il s'efforçait de réaliser en lui ce qu'il avait trouvé de bien en tous (2). »

« *Cogitationes malas cordi suo advenientes mox ad Christum allidere, et seniori spiritali patefacere.* » (*cap.* 4)

Le « *senior spiritualis* » joue un rôle de premier plan dans la vie bénédictine. C'est le confident, le directeur, celui qui a droit de regard sur ce sanctuaire de l'âme où s'élabore la vie d'union à Dieu.

La direction spirituelle était courante aussi parmi les pères du désert. On voit Palladius, assailli des tentations impures, soumettre l'état de sa pensée à Pakhon, un moine de Scété, qui lui donne d'utiles conseils (3).

La plupart des *Verba seniorum* ne sont pas autre chose, précisément, que des consultations données par des anciens, qualifiés, en raison de leur expérience, pour diriger les plus jeunes dans les voies de l'ascèse et de la spiritualité. Ces « *seniores* » étaient alors ce que sont aujourd'hui les maîtres des novices.

* * *

Voilà pour les grands principes de la vie religieuse. Mais Benoît ne s'en tient pas seulement à l'énoncé de ce qui doit constituer dans ses lignes essentielles ce qu'il appelle l' « art spirituel ».

(1) *Vita s. Antonii*, cap. 3.
(2) *Ibid.*
(3) *Hist. laus.*, 23.

Il s'applique au surplus à signaler les petites recettes qui permettront d'y mieux réussir. C'est ainsi qu'il a tout un chapitre sur les « moyens de pratiquer les bonnes œuvres », composé de sentences brèves, extraites purement et simplement pour la plupart de la sainte Écriture, ou tirées de son propre fonds. Les unes et les autres sont expressives au plus haut point. On les dirait frappées en médaille. En les lisant, on ne peut s'empêcher de penser à ces écriteaux que l'on voit se détacher de ci de là sur les murs blanchis de certains monastères.

Cueillons quelques-unes de ces perles pour les enchâsser dans le riche écrin de la tradition monastique qui les met admirablement en relief.

« *Silentium amare... Verba vana aut risui apta non loqui... Multum loqui non amare.* » (*cap.* 4)

Les moines du désert étaient de grands silencieux, des muets volontaires. Ils mortifiaient beaucoup leur langue.

L'abbé Sisos disait : « Puisque nous sommes ici-bas des voyageurs, tenons notre bouche fermée (1). »

C'est lui encore qui s'écriait : « Seigneur Jésus-Christ, protégez-moi contre la langue. Voilà plusieurs jours qu'elle me fait tomber et pécher (2) ! »

Plus radical était l'abbé Agathon qui se mit, pendant trois ans, une pierre dans la bouche jusqu'à ce qu'il eût appris à se taire (3).

L'amour des pères du désert pour le silence s'exprimait parfois en boutades.

Des frères venaient, un jour, voir Antoine. Ils trouvèrent, sur le bateau, un ancien qui allait le voir aussi. Les frères ne le connaissaient pas. Assis sur le bateau, ils se rappelaient les paroles des pères et des Ecritures. Ils s'entretenaient aussi de leurs travaux. L'ancien se taisait. En débarquant, ils virent que ce dernier se dirigeait chez l'abbé Antoine. Arrivés eux-mêmes près d'Antoine, celui-ci leur dit : « Vous avez eu, dans cet ancien, un bon compagnon de route. » Et, s'adressant à l'ancien : « Vous avez eu de bons frères avec vous, abbé. » L'ancien de répondre : « Ils sont bons, mais leur maison n'a pas de porte. Celui qui veut

(1) *Vitae patrum*, V, IV, 44.
(2) *Ibid.*, V, IV, 39.
(3) *Ibid.*, V, IV, 7.

peut entrer dans l'étable et délier l'âne. » Il disait cela parce que ces frères exprimaient par la bouche tout ce qui leur venait au cœur (1).

Même discipline austère pour le rire. Sans être le moins du monde maussades et renfrognés, les pères du désert préféraient en général au rire, même permis, la componction qui s'exprimait par les larmes.

Un ancien, voyant un solitaire qui riait, lui dit : « Nous devons rendre compte au Dieu du ciel et de la terre de toute notre vie, et voilà que vous riez (2)? »

Leur idéal était sans doute de reproduire en eux quelque chose de la gravité solennelle de Jésus, dont aucun évangéliste ne nous dit qu'il ait jamais ri.

* * *

Ce silence du cloître est tout rempli de graves pensées, de nobles préoccupations : celles de la présence de Dieu, de l'enfer, de la mort, des fins dernières en général. En un mot c'est, par excellence, un silence occupé.

« *In omni loco Deum se respicere pro certo scire.* » (*cap.* 4)

Quelqu'un interrogea un jour l'abbé Antoine sur ce qu'il devait faire pour plaire à Dieu. Il lui répondit entr'autres choses : « Partout où vous allez, ayez Dieu présent devant vos yeux (3). »

* * *

« *Gehennam expavescere.* » (*cap.* 4)

Le moine, tout moine qu'il est, n'est point un pur esprit, un idéaliste qu'aucune contingence n'arrête dans la poursuite de son idéal.

Comme le simple chrétien, il a intérêt à se souvenir parfois, s'il ne veut pas sortir du sentier étroit du devoir, des tourments de la géhenne.

Le fait est que les vieux textes monastiques sont tout imprégnés de ce souvenir salutaire. Ces grands serviteurs de Dieu qu'étaient les moines avaient, pour ainsi dire, la crainte de l'enfer

(1) *Vitae patrum*, V, IV, 1.
(2) *Ibid.*, V, VII, 23.
(3) *Ibid.*, V, 1, 1.

dans le sang. Ils frissonnaient à la pensée des tourments possibles de l'autre vie. La meilleure preuve qu'ils en étaient préoccupés, c'est qu'ils en parlaient constamment.

« *Memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis.* »

L'abbé Evagre ne faisait guère que traduire ce conseil de l'*Ecclésiaste* (1), quand il disait : « Souvenez-vous toujours de votre mort et n'oubliez pas le jugement éternel, et votre âme ne connaîtra pas le péché. (2) »

« Souvenez-vous, disait-il encore, de ceux qui sont en enfer. Pensez dans quel état s'y trouvent les âmes, dans quel silence amer, dans quel gémissement, dans quelle crainte et dans quel combat, dans quelle attente et dans quelle douleur. Pensez aux pleurs infinis que les âmes versent sans adoucissement ... Ajoutez-y tous les supplices, le feu éternel, le ver qui ne meurt pas, les ténèbres des tartares, et, par-dessus tout, le grincement des dents, les craintes, les tourments. Ajoutez-y les biens réservés aux justes, la confiance devant Dieu le Père et le Christ son fils, devant les anges et les archanges, et les puissances et tout le peuple ; le royaume des cieux et ses dons, la joie et le repos. Souvenez-vous de tout cela et gémissez sur le jugement des pécheurs. Pleurez ; revêtez-vous de l'extérieur du deuil, tout en redoutant de ne pas tomber dans les mêmes erreurs. Réjouissez-vous, au contraire, en pensant aux biens réservés aux justes. Exultez ; soyez dans l'allégresse. Hâtez-vous d'en jouir et d'éviter le reste. Attention de ne pas oublier tout cela, que vous soyez en cellule ou ailleurs. Que votre âme n'en perde pas le souvenir, de manière à éloigner les pensées impures et nuisibles(3). » Rien n'est efficace contre les mauvaises pensées comme cette crainte de la géhenne.

« Un frère dit à un ancien : Que faire ? voici qu'une pensée impure me tue. L'ancien de lui répondre : Quand une femme veut sevrer son fils, elle met sur ses mamelles quelque chose d'amer, et, quand l'enfant vient sucer le lait comme d'habitude, sentant l'amertume, il fuit. Vous aussi mettez de l'amertume sur vos pensées. Le frère dit : Quelle amertume dois-je y mettre ? L'ancien de répondre : La pensée de la mort et des tourments qui sont préparés pour les pécheurs dans le siècle futur (4). »

(1) *Ecclesiaste*, VII, 40.
(2) *Vitae patrum*, V, XI, 10.
(3) *Ibid.*, V, III, 3.
(4) *Ibid.*, V, V, 30.

Une telle pensée est encore un merveilleux stimulant à la poursuite de la perfection.

A qui porte en lui la crainte de l'enfer, la vie apparaît comme singulièrement grave. Tout y prend de la valeur, tout, jusqu'aux moindres détails. Rien n'invite, comme l'incertitude du salut, à la serrer de près, à l'organiser, à la purifier.

Vrai du chrétien ordinaire, cela l'est encore à plus forte raison du moine qui est, par définition, le professionnel de la perfection. Il importe qu'il fasse, plus qu'un autre,non seulement la police sévère de son âme, mais la toilette aussi : « Ne laissons pas couler inutilement les jours et les années que Dieu nous donne par sa bonté, déclarait Pakhôme à ses religieux ; mais employons-les avec joie pour acquérir le salut, et je suis assuré que si vous saviez quelles sont les félicités que Dieu prépare aux saints dans le ciel et quels sont les tourments que souffrent ceux qui, ayant connu la vérité, au lieu de marcher comme ils doivent dans ses voies, ont quitté le chemin de la vertu, il n'y a rien que vous ne fissiez pour éviter ces supplices éternels et vous rendre dignes de posséder l'heureux héritage que Dieu a promis à ceux qui le servent, héritage dont le bonheur est si grand qu'il faut être absolument perdu dans le mal pour n'en pas tenir compte et ignorer entièrement ce que l'on perd en le perdant (1). »

* * *

« *Mortem cotidie ante oculos suspectam habere.* » (*cap.* 4)

A la pensée des peines éternelles s'associe intimement, dans la conscience d'un chrétien parfait, celle de la mort. Ce sont là, en quelque sorte, deux pensées-sœurs. Benoît n'est encore, sur ce point, que l'écho de la tradition monastique.

« Nous devons à toute heure, remarquait Pakhôme, nous représenter le dernier jour de notre vie et trembler à chaque moment à la vue des supplices éternels (2). »

« Il faut, déclarait un ancien, que le moine ait à toute heure... la perspective de la mort devant les yeux (3). »

(1) *Vita s. Pachomii*, cap. 46.
(2) *Ibid.*
(3) *Vitae patrum*, III, 196.

La toile de fond est un peu austère assurément, mais le théâtre sur lequel le chrétien joue sa vie ne saurait en admettre d'autre.

Commentant à ses disciples le « *quotidie morior* » de l'Apôtre, Antoine s'exprimait ainsi : « Pour pratiquer cela, nous devons penser, en nous éveillant le matin, que nous ne vivrons pas jusqu'au soir, et, en allant nous coucher, que nous ne verrons pas le matin, notre vie étant incertaine et la providence de Dieu en tenant le compte chaque jour. Étant dans ces pensées et vivant toujours de la sorte, nous ne pécherons point, nous ne désirerons aucune chose, nous ne nous fâcherons contre personne et nous n'amasserons point de trésors sur la terre. Mais, attendant la mort à toute heure, nous ne voudrons rien posséder ; nous pardonnerons à tout le monde ; nous ne serons point passionnés de l'amour des femmes ni d'aucune autre des voluptés criminelles, et nous mépriserons tous ces plaisirs fragiles et passagers, en nous représentant avec effroi le jour du dernier jugement. Car le péril et l'appréhension de tomber dans les tourments et les douleurs étouffe le désir des plus grandes voluptés et soutient l'âme prête à commettre le péché (1). »

La pensée de la mort a par conséquent, elle aussi, une valeur ascétique du premier ordre : « Quelle confusion, remarquait le père du cénobitisme, de penser que, dans la vie future, les parents des moines auront la surprise de constater que leurs enfants, tout retirés du monde qu'ils étaient, n'avaient pas renoncé au monde et à ses vanités ! Alors ils les condamneront, car ils verront que nos rameaux seront demeurés stériles en ne produisant pas les fruits que les fleurs, que nous avons fait paraître, donnaient lieu d'espérer (2). »

Il parle, dans le même passage, des « tourments éternels, effroyables », qui attendent les négligents.

* * *

« *Castitatem amare. Desideria carnis non efficere.* » (*cap.* 4) L'antiquité chrétienne comparait la virginité à un martyre (3).

(1) *Vita s. Antonii*, cap. 15.

(2) *Vita s. Pachomii*, cap. 46.

(3) Cf. M. VILLER, *Le martyre et l'ascèse*, dans la *Revue d'ascétique et de mystique*, nº d'avril 1925, p. 105 et ss.

A ce compte, il n'est pas exagéré de dire des pères du désert qu'ils furent de vrais martyrs, successeurs authentiques des premiers (1). Ceux-ci avaient eu à lutter contre les animaux féroces ; ceux-là eurent à lutter avec eux-mêmes. Combat non sanglant, mais combat tout de même, aussi âpre, aussi dramatique !

L'histoire de leurs héroïques résistances, dont Flaubert et Anatole France n'ont retenu que le côté bouffon, suffirait à remplir un volume.

Le démon de la luxure, qui nous est représenté dans l'évangile « parcourant des lieux déserts », semble avoir fait son domicile de prédilection de ces solitudes d'Egypte, qui étaient alors la place forte du monachisme.

Ce n'est pas seulement contre un Antoine ou un Pakhôme qu'il se déchaîne ; c'est contre la plupart des saints solitaires. Il ne leur est pas possible de déposer les armes un seul instant, tellement l'attaque est renouvelée.

L'abbé Pastor disait que l'âme doit être, par rapport au démon de la fornication, comme la garde du prince, c'est-à-dire toujours prête.

En matière de chasteté, malheur aux présomptueux ! Ils ne tardaient pas eux-mêmes à déchoir.

Un frère, éprouvé par de grandes tentations, alla trouver un ancien qui, au lieu de l'encourager, s'indigna. Le pauvre malheureux s'apprêtait à rentrer dans le monde quand il rencontra heureusement un brave abbé, qui le traita comme un sage médecin. Il lui prêcha la confiance, lui disant que seule la miséricorde de Dieu pouvait délivrer de tels états.

L'abbé en question se transporta ensuite près de la cellule de l'impitoyable ancien et pria Dieu de rapporter sur ce dernier les tentations qui accablaient l'infortuné novice. Sa prière faite, voilà qu'il aperçut un éthiopien qui se tenait sur sa maison et envoyait des flèches un peu partout, si bien que l'ancien s'en allait de ci de là, comme s'il était ivre. Lui aussi était sur le point de reprendre la route du siècle. Alors l'abbé Apollos s'avança et lui donna la leçon (2).

(1) Idée exprimée en particulier par E. RENAN, *Marc-Aurèle*, p. 558, et par MONTALEMBERT, au livre second de ses *Moines d'Occident*.

(2) *Vitae patrum*, V, v, 4.

Un ancien, prudent, dit un jour : « Ne jugez pas le fornicateur, si vous êtes chaste, car, si vous le jugez, vous violez vous aussi la loi. Celui qui a dit : *Ne forniquez pas*, a dit encore : *Ne jugez pas* (1). »

Qu'on ne croie pas d'ailleurs que ces premiers moines s'exagérassent en rien l'importance des mauvaises pensées et les prissent au tragique. Ils avaient trop de perspicacité chrétienne pour les considérer autrement qu'un château de cartes qui peut se désagréger en un instant quand souffle l'esprit de Dieu qui brise les cèdres : « Elles sont fragiles comme du papyrus, disait d'elles un ancien. Si elles nous envahissent et que nous les repoussions, elles s'évanouissent aisément (2). »

Pour en venir à bout, le moine avait plusieurs cordes à son arc : « La tranquillité, le silence et la méditation cachée enfantent la chasteté », disait un ancien (3).

A un frère, qui lui avait ouvert son âme, un ancien donna un jour d'opportuns conseils : « Un frère interrogea un ancien et lui dit : Que faire ? mes pensées sont toujours tournées vers l'impureté. Elles ne me laissent pas une heure de répit ; mon âme en est tout affligée. L'ancien lui dit : Quand les démons sèment de mauvaises pensées dans votre cœur et que vous le sentez, ne discutez pas en vous-même, car c'est le propre du démon de suggérer cela. Bien que les démons ne négligent pas d'envoyer ces pensées, cependant ils ne peuvent contraindre l'âme à y acquiescer. Il faut à la fois rentrer en vous-même et ne pas y rentrer. Le frère répondit au vieillard et lui dit : Je suis fragile et la passion me submerge. Il lui dit : Écoutez ceci. Savez-vous ce que firent les Madianites ? Ils ornèrent leurs filles et les placèrent en présence des Israélites. Ils ne forcèrent personne à se mêler à elles. S'y mêlèrent qui voulurent. D'autres s'indignèrent, menacèrent et vengèrent la fornication en faisant mourir ceux qui avaient été présomptueux. Il faut en agir de même à l'égard de la fornication. Quand elle commence à s'élever dans le cœur, il ne faut pas lui répondre, mais se lever, prier et faire pénitence, en disant : Fils de Dieu, ayez pitié de moi. Le frère dit : Voici que je médite,

(1) *Vitae patrum*, V, IX, 10.
(2) *Ibid.*, V, V, 33.
(3) *Ibid.*, V, V, 25.

abbé, et je n'ai pas de componction dans le cœur, parce que j'ignore la vertu de la parole. Il dit : Méditez quand même. J'ai entendu dire en effet à l'abbé Pastor et à d'autres pères ceci : L'incantateur ne sait pas la vertu des paroles qu'il dit, mais le serpent les entend et en connaît la vertu. Il se met sous les pieds de celui qui les prononce, et il est humilié. Ainsi, bien que nous ignorions la vertu des paroles que nous prononçons, il n'en est pas moins vrai qu'en les entendant les démons sont effrayés et s'enfuient (1). »

* * *

« *Corpus castigare. Ieiunium amare.* » (*cap.* 4)

« *Corpus castigare.* » Jamais, peut-être, la maîtrise de l'âme sur le corps ne s'est affirmée souveraine comme aux temps héroïques du monachisme : « Il faut, disait Pakhôme, que l'âme, qui est toute spirituelle, emploie continuellement sa sagesse à combattre la masse terrestre de sa chair, et agisse si prudemment avec elle qu'elle l'oblige à consentir à ce qu'il y a de plus parfait. Il faut, le soir en allant se coucher, qu'elle dise à toutes les parties de son corps : Tandis que nous sommes ensemble, obéissez-moi, puisque je ne vous conseille rien que de juste, et servons le Seigneur avec joie. Il faut qu'elle dise à ses mains : Un temps viendra où toute votre force cessera, où vous ne pourrez plus être les ministres de la colère, et, ne pouvant plus ravir le bien d'autrui, vous serez contraintes de demeurer en repos. Il faut qu'elle dise à ses pieds : Un jour viendra où vous ne pourrez plus marcher dans les voies de l'iniquité, ni courir pour commettre de mauvaises actions. Il faut qu'elle parle de même à toutes les parties de son corps en général et leur dise : Avant que la mort nous sépare de cette séparation causée par le péché du premier homme, combattons généreusement et demeurons fermes dans nos bons desseins, et servons Jésus-Christ avec soin et courage, afin que, lors de son second avènement, il daigne essuyer de ses propres mains la sueur dont nous aurons été trempés durant quelques années en travaillant pour son service, et nous donner la possession d'un royaume qui ne finira jamais (2). »

(1) *Vitae patrum*, V, v, 32.
(2) *Vita s. Pachomii*, cap. 46.

Pourtant, telle est en chacun de nous l'étroite alliance de l'âme avec le corps, que ces héroïques serviteurs de Dieu eux-mêmes ont beau faire : ils ne parviennent que par un sursaut de volonté à se dégager de leurs liens terrestres et à opérer leur libération définitive : « Sors, que crains-tu, sors, mon âme, s'écrie, en une magnifique interpellation, Hilarion expirant ; pourquoi cette hésitation ? Il y a près de soixante-dix ans que tu sers le Christ et tu redoutes la mort (1) ? »

« *Ieiunium amare.* » Le régime alimentaire d'un Antoine, d'un Hilarion, d'un Pakhôme, pour ne nommer que les *leaders* du monachisme, a quelque chose de déconcertant pour la nature. Antoine regrettait le temps qu'il donnait à la nourriture. Il éprouvait même une sorte de honte à sentir que les petites nécessités de sa pauvre chair tenaient encore son âme en tutelle. Souvent, étant assis avec ses frères, il s'abstenait de la nourriture qu'on lui offrait, en souvenir de la nourriture spirituelle (2).

Il ne mangeait qu'une fois le jour et après le coucher du soleil. Parfois il passait deux ou trois jours sans rien prendre que le quatrième. Et que prenait-il ! Du pain et du sel, et, comme boisson, un peu d'eau. De viande et de vin inutile de lui parler. Il en ignorait l'usage, comme d'ailleurs la plupart des moines (3).

« Le corps du moine séché par le jeûne, disait l'abbé Hyperichios, permet à l'âme de s'élever de ses profondeurs, et le jeûne sèche les fistules des pensées mauvaises (4). »

Même obstination chez Hilarion à réduire le corps en servitude en le brisant par les jeûnes : « Ane que tu es, disait-il en s'adressant à lui, je t'apprendrai bien à ne pas regimber ; ce n'est pas d'orge, mais de paille que je te nourrirai ; je t'exténuerai de faim et de soif ; je t'accablerai de fardeaux ; je te pourchasserai par le chaud et le froid, pour que la faim t'obsède et non la pensée du mal (5). »

Son menu n'avait rien en effet qui put flatter la sensualité. Il consistait dans le suc des herbes et dans quelques figues qu'il prenait au bout de trois ou même de quatre jours, quand il

(1) *Vita s. Hilarionis*, cap. 45.
(2) *Vita s. Antonii*, cap. 22.
(3) *Ibid.*, cap. 6.
(4) *Vitae patrum*, V, IV, 47.
(5) *Vita s. Hilarionis*, cap. 5.

était près de tomber en défaillance (1). Dans l'esprit de ces saintes gens, le jeûne était le moyen le plus sûr de venir à bout des pensées impures : « Le jeûne, disait l'abbé Hyperichios, est, pour le moine, un frein contre le péché. Celui qui méprise le jeûne est comme un cheval fringant, qui est entraîné par le désir de la femme (2). » Jésus n'avait-il pas proclamé que le démon de la luxure ne se chasse que par le jeûne et la prière ?

* * *

« *Non vinolentum.* » (*cap.* 4)

On ne voit pas souvent figurer le vin sur la table des premiers moines. L'abbé Pastor disait crûment que « le vin n'était pas du tout fait pour les moines » (3).

Sans doute cette méfiance dérivait-elle de ce qu'en avait dit l'Apôtre quand il lui imputait la luxure.

Il parlait évidemment de l'abus. Mais, pour n'y pas tomber, n'était-il pas plus simple de s'en interdire même l'usage ? La règle souffrait peu d'exceptions. Les meilleurs prétextes étaient impuissants à la faire fléchir.

On célébrait parfois des messes sur la montagne d'Antoine et il y avait là un peu de vin. Un des anciens en prit un verre, le porta à l'abbé Sisos, et lui en donna. Il but une fois, puis prit de nouveau le verre et but. On lui apporta le verre pour la troisième fois, mais il ne le prit pas et dit : « Cessez, frère, ne savez-vous pas que c'est Satan (4) ? »

L'usage du vin n'était même pas reçu de tous lors des festivités. Un jour il y eut une fête à Scété, et on donna à un vieillard du vin dans un verre. Il le méprisa en disant : « Écartez de moi cette mort. » Ce que voyant, ceux qui mangeaient avec lui n'en burent pas non plus (5).

« *Actus vitae suae omni hora custodire.* » (*cap.* 4)

L'abbé Sérapion disait que les moines devaient se tenir sans cesse en présence de Dieu, tout remplis de sa crainte, « comme

(1) *Vita s. Hilarionis*, cap. 5.
(2) *Vitae patrum*, V, IV, 46.
(3) *Ibid.* V, IV, 31.
(4) *Ibid.*, V, IV, 36.
(5) *Ibid.*, V, IV, 53.

les soldats de l'empereur quand ils se tiennent devant lui ». Alors il n'est pas à craindre que l'adversaire leur fasse du mal (1).

« *Sobrii estote et vigilate* », écrivait Pierre aux élus étrangers de la dispersion.

On n'a garde d'oublier au désert ce rappel apostolique : « Les voleurs entrent, que nous le voulions ou non, remarquait la mère Syncletica, par les sens de notre corps. Comment une maison pourrait-elle ne pas être abîmée si la fumée, qui monte extérieurement, trouve les fenêtres ouvertes (2) ? »

Elle comparaît encore l'âme à un navire. Un navire peut être en fâcheuse posture pour deux raisons : ou bien parce qu'il est battu par les flots, ou bien parce que la sentine est trop pleine. Ainsi de nous. Tantôt c'est l'iniquité de nos œuvres extérieures qui nous condamne ; tantôt la malice de nos pensées intérieures. Il faut donc veiller non seulement pour nous défendre des esprits impurs qui nous assaillent extérieurement, mais pour lutter contre l'impureté de nos pensées intérieures (3).

Il n'y a pas de sécurité possible ici-bas. Nous naviguons dans l'incertain. Notre vie ressemble à la mer avec son mouvement. Cependant il y a, dans la mer, des endroits plus ou moins dangereux. Il est évident que les moines naviguent dans les endroits calmes, les gens du siècle, au contraire, dans les endroits périlleux. Mais, précisément, comme ceux-ci sentent le danger, ils sauvent leur navire en criant vers Dieu et en veillant, tandis que les moines, trop sûrs d'eux-mêmes, sont souvent présomptueux et font naufrage en abandonnant le gouvernail de la justice (4).

C'est jusqu'au dernier soupir que le moine est tenu à la vigilance.

Deux anciens causaient. L'un dit à l'autre : « Je suis mort au siècle. » L'autre de lui répondre : « N'ayez pas confiance en vous-même avant d'être sorti de ce corps, car, si vous dites que vous êtes mort, Satan, lui, n'est pas mort (5). »

(1) *Vitae patrum*, V, XI, 31.
(2) *Ibid.*, V, XI, 32.
(3) *Ibid.*, V, XI, 33.
(4) *Ibid.*, V, XI, 34.
(5) *Ibid.*, V, XI, 38.

* * *

Pour renforcer cette emprise de la volonté sur les actes humains, Antoine conseillait aux moines l'examen de conscience ainsi que l'aveu public de leurs fautes. « Il disait que ce serait un grand stimulant à la vertu si chacun faisait attention à ses actions et rapportait aux frères les pensées de son âme. Il n'est pas possible que quelqu'un pèche quand il doit rapporter aux autres son péché et subir la honte de le faire connaître en public. »

Antoine compte que l'amour-propre sera un motif suffisant pour arrêter le pécheur. La preuve, c'est que, d'ordinaire, celui-ci préfère mentir, pour couvrir ses fautes, plutôt que les avouer.

Antoine en est même pour la méthode écrite, qui lui paraît avoir, pour les solitaires, une valeur ascétique hors pair.

Ce registre spirituel, avec son doit et son avoir, n'est-il point comme le double de celui que Dieu tient au même moment, dans son ciel, pour chacun de nous ?

A tenir fidèlement ses comptes spirituels, et à les produire devant ses frères, le moine ne peut que gagner en perfection : « Alors, remarque Antoine, nos frères verront nos péchés notés par écrit. Si nous redoutons les tablettes qui portent le souvenir de notre péché, alors ces mots tracés seront une condamnation. Ceux qui vont trouver une maîtresse sont honteux quand ils sont vus des autres. De même ce compte écrit nous fera rougir si nous le tenons bien (1). »

Il n'est pas sans intérêt de voir prôner par le père du monachisme la pratique de l'établissement de ces bulletins de bataille, que la spiritualité moderne a pu organiser et réglementer, mais qu'elle n'a pas inventée.

* * *

« *Infirmitates suas sive corporum sive morum patientissime tolerent...* » (*cap.* 72)

« *Sive corporum...* » Pour les pères du monachisme, la maladie a perdu le masque sévère et maussade sous lequel elle apparaît d'ordinaire au commun des hommes. Ils l'honorent comme la mère des vertus. Ils savent lui donner un sens mystique qui en atténue les rigueurs : « Si une infirmité ennuyeuse nous arrive,

(1) *Vita s. Antonii*, cap. 28.

10. — MONT-CASSIN. SACRISTIE.

11. — MONT-CASSIN. CORRIDOR.

déclare la mère Syncletica, ne soyons pas tristes sous prétexte que cette infirmité et cette diminution de nos forces corporelles nous met dans l'impossibilité de prier ou de psalmodier. Tout cela nous est nécessaire pour détruire les désirs du corps, car les jeûnes et les soucis ont été faits pour détruire les plaisirs mauvais que nous pourrions prendre. De même qu'une maladie se guérit par un remède énergique, de même c'est par la maladie du corps que les vices se détruisent. C'est faire preuve d'une grande vertu que de supporter les infirmités et d'en rendre grâces à Dieu. Si nous perdons la vue, ne nous en attristons pas. Nous avons perdu, il est vrai, une raison de fierté, mais regardons donc avec les yeux intérieurs la gloire du Seigneur. Sommes-nous sourds ? ne nous en attristons pas, car nous avons perdu la faculté d'entendre des choses vaines. Vos mains vous rendent-elles moins de services à cause de quelque maladie qui les affecte ? Vous en avez d'intérieures dressées contre les tentations de l'ennemi. La maladie atteint-elle tout notre corps ? mais la santé croît dans notre homme intérieur (1). »

Pascal aurait certainement signé ces considérations sur le bon usage des maladies.

Faire mauvais accueil à la maladie, ne serait-ce pas oublier ce que dit l'Apôtre, à savoir que « notre légère affliction du moment présent produit pour nous, au delà de toute mesure, un poids éternel de gloire » (2) ?

« Le corps a beau être abattu, disait la mère Syncletica, et en proie à de fortes fièvres; il a beau être dévoré par une soif inextinguible, souvenez-vous, pécheurs qui subissez ces épreuves, des peines du siècle futur, du feu éternel, des tourments du jugement. Ainsi vous ne défaillerez pas dans ce qui vous arrive présentement. Mieux que cela : réjouissez-vous, parce que Dieu vous a visités (3). »

Il en est, parmi les solitaires, qui vont plus avant encore dans la voie de la souffrance. Non contents de la considérer comme la messagère de Dieu et d'aider les autres à la supporter, ils la recherchent et l'appellent de leurs vœux, s'étonnant quand elle ne vient pas et se croyant spirituellement déshérités. Un ancien,

(1) *Vitae patrum*, V, VII, 17.
(2) II *Cor.*, IV, 17.
(3) *Vitae patrum*, V, VII, 16.

qui était souvent malade, cessa de l'être une année. Au lieu de s'en réjouir, le voilà qui s'en affectait. Il pleurait en disant que Dieu l'avait abandonné (1). Cela fait penser à l'exclamation ardente de sainte Thérèse : « Ou souffrir, ou mourir ! »

« *Sive morum...* »

Les maladies du corps, si crucifiantes soient-elles, sont peu de chose à côté des maladies de l'âme. Celles-ci rendent le support mutuel plus difficile encore que les premières.

Si tous les moines avaient eu l'heureux naturel d'Antoine et son parfait équilibre, la vie commune eût été extrêmement simple. Le père du monachisme montrait en effet une rare égalité d'âme dans la prospérité et dans le malheur. Ni l'une ne l'enorgueillissait, ni l'autre ne l'abattait. C'était l'homme le plus affable de la terre. On ne fut pas peu surpris de le voir sortir d'un château désaffecté, où il avait passé vingt ans, tel qu'on l'avait connu auparavant : « Il avait le même visage qu'avant d'être solitaire, une pureté qui tenait du miracle. Il ne riait jamais à l'excès, pas plus qu'il ne se morfondait dans la tristesse au souvenir de ses fautes, ni qu'il ne s'enorgueillissait des grands éloges de ses admirateurs (2). »

Newman, traitant de lui, le qualifie de « parfait *gentleman*, au meilleur sens du mot » (3).

A côté de ces natures fortes, le désert avait malheureusement ses neurasthéniques, qui passaient une bonne partie du temps à chercher leur centre de gravité, sans parvenir toujours à le découvrir. On a déjà vu, au début de ce travail, la pénible condition de ces natures inquiètes, qui n'arrivaient à supporter la vie monastique qu'au prix d'un réel tour de force et grâce à une thérapeutique appropriée.

* * *

« *Nihil amori Christi praeponere.* » (*cap.* 4)

Benoît veut que le moine ait en tout et partout comme l'hallucination du Christ. C'était aussi l'idée-maîtresse d'Antoine : « Croyez fidèlement en Jésus », disait-il à ses disciples.

(1) *Vitae patrum*, VII, XX, 2.
(2) *Vita s. Antonii*, cap. 13.
(3) J. H. NEWMAN, *Historical sketches*, vol. II, p. 116.

L'une de ses dernières recommandations fut celle-ci : « Soupirez après Jésus et enfoncez dans vos âmes la croyance en son nom, et vous verrez que cette foi sûre fera fuir tous les démons (1). » C'est bien là déjà le christocentrisme de la *Règle* bénédictine exposé par le père du monachisme à cette heure grave de la mort où le cœur livre son trésor et répand son parfum.

* * *

« *Omnia... mensurate fiant... (cap.* 48*) testimonia discretionis matris virtutum sumens ... (cap.* 64*)* »

La mesure, et la discrétion sont comme le parfum de la *Règle* bénédictine. Elles l'étaient aussi, quoi qu'il puisse en paraître, de l'ancienne spiritualité monastique.

On a trop insisté sur les prouesses ascétiques des pères du désert, pas assez sur leur esprit de discrétion. L'exubérance que prennent chez certains d'entre eux les dons de l'Esprit les a fait considérer comme des exaltés, ce qu'ils ne sont point. Newman, un maître de la psychologie religieuse, se préoccupait de parer à ce préjugé. Il écrivait à propos d'Antoine : « Ce que je désire bien indiquer au lecteur, surtout au lecteur protestant, c'est la forme soumise et chrétienne que prit son exaltation, si j'ose faire usage de ce mot. Elle ne fut pas banale, bruyante, déraisonnable ou indocile, mais calme, virile, intrépide, généreuse, pleine de loyauté à l'égard de l'Eglise et de la vérité (2). »

Rien n'est plus vrai. Antoine lui-même remarquait que certains brisent leurs corps par l'abstinence qui pourtant sont loin de Dieu parce qu'ils n'ont pas l'esprit de discrétion (3).

L'abbé Evagre disait de son côté : « La lecture affermit l'esprit lâche et frivole, ainsi que les veilles et l'oraison. La faim, le travail et les soucis éteignent les ardeurs de la concupiscence. Quant au trouble de la colère, la psalmodie les réprime ainsi que la longanimité et la miséricorde, mais cela en temps opportun et quand on les applique avec mesure. Si, au contraire, on les applique inopportunément et sans mesure, elles ne servent que

(1) *Vita s. Antonii*, cap. 58.
(2) J. H. Newman, *Historical sketches*, vol. II, p. 98-99.
(3) *Vitae patrum*, V, x, 1.

pour un temps court, et les choses qui ne sont que de brève durée sont nuisibles plus qu'utiles (1). »

La Spiritualité

I. L'« *Opus Dei* »

« *Nihil Operi Dei praeponatur.* » (*cap.* 43)

Les textes des *Vitae patrum* nous montrent les moines du désert tout pleins d'entrain pour l' « *Opus Dei* ».

Rien ne leur est plus cher peut-être que la liberté en vue de la psalmodie. Ils l'appellent de tous leurs vœux comme le souverain bien : « C'est une grande chose, disait l'abbé Evagre, de prier sans empêchement ; c'en est une plus grande de psalmodier à l'aise (2). »

L'abbé Isidore, qui était prêtre à Scété, gardait le meilleur souvenir du temps où il pouvait psalmodier à loisir : « Quand j'étais jeune, disait-il, et que je m'asseyais dans ma *cella*, je ne comptais pas les psaumes que je disais pour le service de Dieu, car la nuit et le jour se passaient pour moi à psalmodier (3). »

De psalmodier, ils ne se rassasient jamais : « Il est en proie à la chaleur du divin désir, est-il écrit d'un de ces pieux solitaires, et, toujours occupé à louer Dieu, n'arrive pas à se rassasier jour et nuit d'hymnes et de psaumes (4). »

Le charme ensorceleur des saints cantiques les subjugue à ce point qu'il entraîne parfois, chez certains d'entre eux, une sorte d'insensibilité physique, à l'heure de la prière. Le moine Elpidios est tellement pris qu'il ne tient aucun compte de la morsure que lui fait un scorpion au moment de l'office (5).

Il leur faut une raison majeure pour se dispenser de participer à l'office divin. Encore ne suffit-elle pas toujours. Leur appétit liturgique est si impérieux qu'il veut se satisfaire quand même. Un solitaire, nommé Zachée, était gravement malade. On l'avait mis dans une cellule à part. Là il continuait à faire des nattes

(1) *Vitae patrum*, V, x, 20.
(2) *Ibid.*, V, xi, 9.
(3) *Ibid.*, V, xi, 17.
(4) *Historia monachorum*, cap. 1 (*P. L.*, 21, 404, D).
(5) *Hist. laus.*, 48, 2.

de jonc. Souvent même, au cours du travail, il lui arrivait de percer ses mains avec les joncs, et il en coulait des gouttes de sang. Mais l'âme n'en demeurait pas moins, chez lui, maîtresse du corps qu'elle animait : « Étant dans une telle infirmité, il ne manquait jamais de se trouver au chœur avec les frères, et il allait si scrupuleusement à toutes les heures du jour qu'il ne dormait jamais durant la journée (1). » C'est le type du « *monachus in choro* ». Zachée peut être considéré comme un martyr de la vie de chœur.

* * *

« ... *nimis iners devotionis suae servitium ostendunt monachi, qui minus a psalterio, cum canticis consuetudinariis, per septimanae circulum psallunt ; dum quando legamus sanctos Patres nostros uno die hoc strenue implesse, quod nos tepidi utinam septimana integra persolvamus.* » (*cap.* 18)

Ici Benoît se trahit. Tout entier sous l'impression de ses lectures, qui lui ont fait connaître l'entrain à la psalmodie qui animait les pères du monachisme, il gémit de constater, à ce point de vue, une déchéance chez les moines de son temps. Ne mettent-ils pas, en effet, une semaine entière à épuiser le programme liturgique que ces « saints pères », eux, épuisaient en un jour ?

Il est sûr que ces moines de l'âge d'or étaient étonnamment doués pour la vie de chœur. A force d'entraînement, veiller était même devenu pour eux, semble-t-il, un jeu d'enfant, tant était grande leur ardeur au service de Dieu et fervente leur oraison.

Antoine y éprouvait une extrême facilité : « Sa facilité à veiller était telle que c'était à ne pas y croire. Il passait souvent la nuit en prières (2). »

Ces saintes gens ne fermaient la paupière qu'à regret. Ils ressemblaient à ce serviteur, dont parle Jésus, « que son maître, quand il viendra, trouvera veillant ».

L'abbé Arsène veillait toute la nuit. Quand il sentait le besoin, le matin venu, d'accorder un peu au sommeil pour satisfaire la nature, il disait au sommeil : « Viens, mauvais serviteur. »

(1) *Vita s. Pachomii*, cap. 52.
(2) *Vita s. Antonii*, cap. 6.

Puis il s'abandonnait quelque temps au sommeil en s'asseyant, et se levait aussitôt (1).

Il estimait que, si le moine est vraiment guerrier, il lui suffit de dormir une heure (2).

L'abbé Pastor était, lui aussi, un acémète décidé : « De même, disait-il, que la fumée chasse les abeilles et permet de prélever leurs doux travaux, de même le repos corporel chasse de l'âme la crainte de Dieu et enlève d'elle tout œuvre bonne (3). »

Dans les centres monastiques quelque peu importants, l'« *excitator* » était là pour réveiller les moines a l'heure de la prière. L'*Histoire lausiaque* nous en décrit un curieux type dans la personne d'Adolios, un Tarsien, qui avait élu domicile à Jérusalem et s'était donné pour mission de heurter les « *cellas* » des frères avec un petit marteau. Une fois les frères levés, il les assemblait dans les maisons de prière, et, dans chaque maison, chantait une ou deux antiphones et priait avec eux. Puis il s'en retournait avant le jour dans sa cellule. Là il se reposait jusqu'à l'heure de la psalmodie, psalmodie à laquelle il s'appliquait jusqu'au soir (4).

A travers les textes, on respire le parfum des premières synaxes monastiques. Le moine Hor et ses frères, réunis à l'église, donnent l'impression au visiteur de former un chœur céleste : « Les nombreux frères qui vivaient avec lui étaient remplis d'une telle grâce que, lorsqu'ils s'assemblaient à l'église, on aurait dit des chœurs d'anges tout resplendissants dans leurs habits et dans leurs âmes. Semblables aux vertus célestes, ils paraissaient veiller en chantant les hymnes et en adressant des louanges à Dieu (5). »

S'il est vrai qu'un des bienfaits du psaume est de mettre en fuite les démons, il y avait évidemment, dans ces saintes assemblées et dans le céleste murmure qui en émanait, de quoi exciter leur rage.

Dans le monastère de Macaire, cette rage se manifesta de manière sensible. Ils s'avisèrent de faire irruption dans le chœur durant un office, au moment où les frères étaient réunis pour célébrer les vigiles.

(1) *Vitae patrum*, V, IV, 2.
(2) *Ibid.*, V, IV, 3.
(3) *Ibid.*, V, IV, 32.
(4) *Hist. laus.*, 43.
(5) *Hist. monach.*, cap. 2 (*P. L.*, 21, 407, BC).

On les vit déguisés sous la forme de petits éthiopiens se mettre à courir de tous côtés et à leur faire des niches : ils comprimaient avec les deux doigts les yeux des uns qui s'endormaient aussitôt, introduisaient le doigt dans la bouche des autres et les faisaient bâiller. Enfin, quand les religieux se prosternaient à terre à la fin du psaume, pour l'oraison, ils leurs apparaissaient sous des formes diverses et troublantes (1).

II. L'« *Oratio peculiaris* »

A côté de la prière publique, Benoît fait une place importante à la prière privée, à l'« *oratio peculiaris* ». Au moine qui veut faire oraison, il est loisible de venir se recueillir, quand bon lui semble, dans l'oratoire. Rien de plus naturel, à la réflexion, qu'une telle latitude.

Sans le secours de l'oraison privée, il est évident que ni l'« *Opus Dei* », ni la «*lectio divina*» ne produiraient leur plein effet. Elles demeureraient en partie stériles.

Une fois le murmure de la psalmodie éteint, une fois les saintes Écritures et les ouvrages des Pères fermés, que resterait-il au moine de tout cela sinon un vague souvenir, un parfum bien vite évaporé ? C'est précisément l'oraison qui rendra ce souvenir, non seulement durable, mais efficace. C'est elle qui, du parfum, conduira à goûter le nectar qui met l'âme en fête et la dispose à courir avec allégresse dans la voie des commandements.

Telle est sa nécessité vitale que, même durant l'office public, on prévoyait à la fin du psaume, dans les communautés égyptiennes, une prostration silencieuse. Au cours de celle-ci, il était loisible à chacun de colliger les réflexions issues de la psalmodie et de les fondre en un divin alliage dans le creuset tout chaud de son cœur (2).

La tradition de cette oraison s'entremêlant à l'office a été enregistrée par la *Règle* bénédictine. Seulement Benoît se préoccupe de la réduire le plus possible au moment où la communauté est assemblée, libre à chacun de la développer ensuite à son gré, en son privé.

(1) *Hist. monach.*, cap. 29. (*P. L.*, 21,454).

(2) « ... cum omnium silentio ab eo qui cantat, finito psalmo orationem succedere...» Cassien, *Institutiones*, II, 8.

* * *

Dès l'origine, on se plut à considérer le moine comme l'homme d'oraison par excellence. Les pères du désert, loin d'envisager l'oraison comme un exercice facultatif et de surérogation, estimèrent qu'il n'y avait pas pour eux d'occupation plus sainte que de s'y livrer et d'en vivre. Prier, n'était-ce pas en quelque sorte leur métier et, qui plus est, un métier peu facile ?

« Des frères interrogèrent l'abbé Agathon et lui demandèrent : Père, quelle est la vertu la plus difficile à pratiquer dans notre état ? Il leur dit : Excusez-moi, mais je pense qu'il n'y a pas de travail comparable à celui de prier Dieu. En effet, quand l'homme veut prier son Dieu, des démons ennemis se hâtent toujours d'interrompre sa prière. Ils savent que rien ne les tient enchaînés comme l'oraison qui se répand près de Dieu. Tout autre travail qu'on entreprenne dans l'état religieux laisse, bien qu'on le fasse avec application et patience, quelque repos, mais l'oraison réclame, elle, jusqu'au dernier souffle, qu'on la conquière de haute lutte (1).» Prier est donc, pour le moine, le labeur des labeurs, l'effort suprême. Mais ce labeur et cet effort, qui ne les entreprendrait en songeant au bénéfice que l'âme peut espérer en retirer ?

Les grandes lumières dont jouissaient les vieux moines, c'est au cours de l'oraison qu'ils les recevaient. C'est de même au cours de ce saint exercice qu'ils retrempaient leurs armes en vue du combat chrétien ; là encore qu'ils arrachaient au ciel ces faveurs insignes qui les signalaient à l'attention des foules.

* * *

« *Brevis debet esse et pura oratio.* » (*cap.* 20)

« *Brevis ... non in multiloquio...* »

Benoît donne sa préférence à la « prière brève », ou, pour parler en style moderne, à ces oraisons jaculatoires, ainsi nommées parce qu'elles partent du cœur de l'homme, à la façon d'une flèche, pour venir percer le cœur de Dieu.

Ces oraisons jaculatoires étaient d'un usage fréquent parmi les pères du désert.

L'abbé Macaire, interrogé sur la manière dont on doit prier, répondait : « Il n'est pas nécessaire de parler beaucoup dans la

(1) *Vitae patrum*, V, XII, 2.

prière, — *non opus est multum loqui in oratione*, — mais d'étendre souvent les mains et de dire : Seigneur, comme vous voulez et comme vous savez, ayez pitié de moi ! Si la guerre redouble dans l'âme, on dira : Ayez pitié de moi ! Et, comme Dieu sait ce qu'il nous faut, il nous fera miséricorde (1). »

* * *

« *Nisi forte ex affectu inspirationis divinae gratiae protendatur.* » (*cap.* 20)

Ici Benoît ouvre l'écluse. Il le faut bien quand les eaux montantes de l'amour sont impossibles à contenir.

Son expérience à Subiaco eût suffi à la rigueur, indépendamment de tout autre considération, à lui faire ajouter ce corollaire à sa réglementation de la prière privée. Mais il se souvenait aussi, en l'insérant dans sa *Règle*, des grâces d'oraison dont les pères du monachisme avaient été favorisés.

De même qu'il les jalousait de leur ténacité dans la psalmodie, de même il portait en lui, à n'en pas douter, la nostalgie de leur prière ardente.

On ne peut que l'en louer quand on sait combien le don d'oraison était courant au désert.

Pour ces chrétiens parfaits, la formule évangélique : « *Oportet semper orare et non deficere* », et celle de l'Apôtre aux Thessaloniciens : « *Sine intermissione orate* », sont prises à la lettre, sans ergotage, sans vaines distinctions.

Géants de l'ascèse, ils le sont aussi de la prière, ou, pour employer une expression plus conforme à la formule de Benoît, ils sont les grands inspirés de la prière.

Les exemples abondent, dans la littérature monastique, de leur ténacité à l'oraison. On n'a que l'embarras du choix.

Antoine « priait très souvent, parce qu'il avait appris qu'il fallait sans cesse prier dans son cœur » (2).

Il affectionnait de prier seul sur le sommet des montagnes. Il fait penser à Jésus, que l'évangéliste nous décrit « passant la nuit sur la montagne à prier Dieu : *pernoctans in oratione Dei* » (3).

(1) *Vitae patrum*, V, XII, 10.
(2) *Vita s. Antonii*, cap. 3.
(3) Luc, VI, 12.

Hilarion nous est représenté « faisant oraison la face contre terre » (1).

Pakhôme, lui, avait pour habitude de faire oraison dans sa cellule, — *januis clausis*, — et il y restait de longues heures. Dans une circonstance, son oraison se prolongea depuis none jusqu'au moment où le frère, chargé d'éveiller les moines pour les prières de nuit, commença à passer (2).

Le moine Jean ne quittait pas sa cellule ; « occupé de Dieu seul, — *soli Deo vacans*, — il ne cessait ni de jour ni de nuit de s'entretenir avec lui et de faire oraison (3). »

De l'abbé Arsène on racontait que, le soir du samedi, quand commençait à luire le dimanche, il laissait le soleil derrière lui et étendait les mains vers le ciel jusqu'à ce que le soleil éclairât sa figure, au matin du dimanche. Alors il se rasseyait (4).

On dirait parfois des statues vivantes de la prière tant ils sont absorbés et tout à leur affaire !

Un Tarsien, Adolios, en résidence à Jérusalem, se tient debout sur le tertre de l'Ascension en chantant et en priant, depuis le soir jusqu'à ce que la communauté des fidèles soit rassemblée dans les maisons de prières. Qu'il tombe de la neige, de la pluie ou de la gelée, il reste là sans bouger (5).

En Palestine, dans la grotte des Amorrhéens, en descendant de Jéricho, vit un Cappadocien, Elpidios, qui passe ses nuits debout à chanter la psalmodie (6).

* * *

Il est incontestable que certains avaient un don marqué pour la prière vocale. On ne peut expliquer que par un charisme spécial leur facilité à d'interminables récitations qui lasseraient, par leur monotonie, les mieux disposés d'entre les chrétiens.

Moïse l'Ethiopien « menait à bonne fin cinquante prières » (7).

(1) *Vita s. Hilarionis*, cap. 8.
(2) *Vita s. Pachomii*, cap. 45.
(3) *Hist. monach.*, cap. 1 (*P. L.*, 21, 391).
(4) *Vitae patrum*, V, XII, 1.
(5) *Hist. laus.*, 43.
(6) *Ibid.*, 48.
(7) *Ibid.*, 19, 6.

Macaire d'Egypte, qui s'était construit une petite grotte reliée à sa « *cella* » par une galerie, faisait, au dire d'un de ses disciples, vingt-quatre prières en y allant et vingt-quatre en en revenant (1).

Le moine Héron, durant un voyage à pied, « récite par cœur quinze psaumes, ensuite le Grand, puis l'*Epître aux Hébreux*, puis *Isaïe* et une partie de *Jérémie*, puis *Luc* l'évangéliste, puis les *Proverbes* » (2).

Un certain Paul, qui vivait sur la montagne de Phermé aboutissant au grand désert de Scété, faisait consister son ascèse à prier sans cesse. Il avait trois cents prières fixes. Il tenait dans son sein de petits cailloux, et, à chaque prière, il en jetait un.

Il fut au désespoir en apprenant qu'une vierge arrivait à faire sept cents prières alors que lui n'arrivait pas à dépasser le nombre de trois cents. Pieuse émulation, en vérité ! C'est à qui, dans le domaine paisible de la spiritualité, battra le record !

Macaire, consulté par le brave moine, tout honteux de se voir dépassé en ferveur par une femme, tranche ainsi le cas : « Moi j'ai soixante ans ; je fais cent prières régulières ; je produis par mon travail ce qui concerne ma nourriture ; je rends aux frères le devoir de les entretenir, et le raisonnement ne me juge pas comme coupable de négligence. Quant à vous, si, en faisant trois cents prières, vous êtes jugé par la conscience, il est évident que vous ne les récitez pas avec pureté ou que vous pouvez en réciter davantage que vous n'en récitez (3). »

* * *

« *Pura...* »

Il est dit du moine Jean qu'« il s'acquittait du colloque avec Dieu et de l'oraison, choses sacrées qui dépassent tout ce que l'esprit peut concevoir, avec une entière pureté d'âme — *tota mentis puritate* » (4).

« L'office principal du moine, déclarait ce saint solitaire à des gens qui étaient venus le consulter, est d'offrir à Dieu une prière

(1) *Hist. laus.*, 17, 10.
(2) *Ibid.*, 26, 3.
(3) *Ibid.*, 80, 3.
(4) RUFIN, *Hist. monach.*, cap. 1 (*P. L.*, 21, 391, B C).

pure, en n'ayant rien de répréhensible dans la conscience, selon le conseil du Seigneur dans l'Évangile : *Quand vous vous mettez en demeure de prier, remettez à vos frères de tout cœur, si vous avez quelque chose contre eux ; car si vous ne remettez pas à vos frères, votre Père, qui est dans les cieux, ne vous remettra pas non plus* (1). »

* * *

« *In puritate cordis et compunctione lacrymarum.* » Pour les pères du désert, les larmes faisaient partie du régime normal de la prière. Ces hommes, que leur ascétisme austère et, pour la plupart, leur dehors bourru, feraient prendre pour des gens au cœur tout ratatiné, tout parcheminé, presque sans pulsations, sont au contraire des affectifs et des tendres. Une source d'eau vive, de cette eau dont parlait Jésus à la Samaritaine, qui jaillit dans la vie éternelle, est cachée au fond de leur âme. C'est elle précisément qui vient sourdre à leurs yeux à l'heure de la prière.

L'abbé Macaire, sollicité un jour par des anciens de dire une parole à des frères, se fit devant eux l'apôtre des larmes. Pleurant lui-même, il dit : « Pleurons, frères, et que nos yeux produisent des larmes avant que nous ne nous en allions de cet endroit où les larmes peuvent brûler nos corps. »

Et tous pleurèrent et tombèrent la face contre terre en disant : « Père, priez pour nous (2). »

Un ancien, interrogé par un frère qui lui demandait ce qu'il devait faire, lui donna pour consigne de « toujours pleurer » (3).

Toujours pleurer ; toujours prier : ces formules n'en font qu'une en réalité et s'appellent !

«...*Mortificationem Jesu... circumferentes...* », écrivait l'Apôtre. Il lui fait écho cet ancien qui dit un jour : « De même que nous portons autour de nous l'ombre de nos corps, de même nous devons porter avec nous, partout où nous sommes, le pleur et la componction (4). »

(1) *Hist. monach..*, cap. I (*P. L.*, 21, 397, BC)
(2) *Vitae patrum*, V, III, 9.
(3) *Ibid.*, V, III, 26.
(4) *Ibid.*, V, III, 24.

* * *

Il ne s'agit nullement ici, bien entendu, de ces larmes de surface, que la mièvrerie ou l'émotivité font verser, mais des vraies larmes, de celles qui s'échappent brûlantes des couches profondes de l'âme.

Restait à les déclancher. L'abbé Hyperichios en indiquait en ces termes le moyen : « Le moine, disait-il, travaille nuit et jour en veillant et en demeurant en oraison ; en piquant son cœur il y produit des larmes et attire plus rapidement la miséricorde de Dieu (1). »

« *Pungens cor suum* » : pas n'est besoin au moine de chercher loin cet aiguillon bienfaisant. Ne le porte-t-il pas en lui-même, dans la considération de sa propre misère et de ses fautes passées, comme aussi dans la pensée des miséricordes de Dieu à son égard, tout à fait capables l'une et l'autre de faire jaillir de son cœur les saintes larmes de la componction ?

Le miracle de Moïse faisant jaillir l'eau du rocher en le frappant de sa baguette, le moine l'opère à tout instant quand il s'amollit et se fond au cours du saint colloque, ou plutôt l'Esprit-Saint, conformément à la promesse du psaume : « *Flabit spiritus ejus et fluent aquae.* » Si la solitude est chère à ces pionniers du monachisme, c'est précisément qu'elle leur permet, entr'autres choses, de pleurer sans être vus ; c'est qu'ils peuvent y savourer à loisir la volupté des larmes.

Le moine Mutios, un converti, nous est représenté, dans le désert où il a élu domicile, « passant le jour et la nuit à prier avec larmes : *die ac nocte in oratione cum lacrymis perdurans* » (2).

D'un autre il est raconté qu' « il ne faisait que gémir et pleurer, et, comme s'il eût été enseveli vivant, se nourrissait en quelque sorte du mugissement et du gémissement de son cœur, qui semblaient venir de l'enfer » (3).

C'est le type de l'âme endeuillée, toute drapée de voiles funèbres.

(1) *Vitae patrum*, V, III, 17.
(2) *Historia monach.*, cap. 9 (*P. L.*, 21, 423, AB).
(3) *Ibid.*, cap. 1 (*P. L.*, 21, 400, B C).

* * *

Parfois l'intensité de ce don des larmes est telle que certains ne sont plus maîtres d'eux-mêmes. Il leur arrive de pleurer non seulement dans leur cellule, mais en public et toute la journée. Leurs yeux semblent devenus d'intarissables fontaines.

Il en était ainsi, en particulier, d'un ancien comédien, nommé Silbanos, entré au monastère, et qui avait fini par se ranger grâce au traitement de douceur que Pakhôme avait su lui dispenser.

Le regret de sa vie passée l'accompagnait partout ; « en quelque endroit qu'il fût et quoi qu'il fît, il pleurait toujours, même quand il prenait ses repas avec les autres. Plusieurs solitaires affectés lui disaient : Cessez enfin de pleurer et ne vous laissez pas tant abattre par la douleur. Il leur répondait : Je fais tout ce que je peux pour vous obéir, mais je n'y arrive pas, car je sens en moi comme un feu très violent, qui ne me laisse pas de repos. Ils lui répliquèrent : Contentez-vous au moins de pleurer lorsque vous êtes en particulier ou en oraison, et, quand nous sommes tous à table, mangez comme les autres et arrêtez le cours de vos pleurs puisque l'âme peut, sans cela, demeurer toujours dans le regret de ses péchés et que plusieurs, parmi les frères, vous voyant pleurer, ne sauraient manger (1). » Encore un peu, et c'est, en plein réfectoire, en même temps que l'interruption du repas, la contagion des larmes !

* * *

L'abbé Arsène est à classer, à ce point de vue, tout à côté de Silbanos. Il avait perdu les cils à force de pleurer (2). Il fut obligé, tout le temps de sa vie, tandis qu'il était assis occupé à travailler des mains, de tenir en permanence sur sa poitrine une serviette afin de recueillir les larmes qui coulaient fréquemment de ses yeux (3).

Des ruisseaux de larmes purificatrices : il faut cela à ces grandes âmes pour redonner à la robe de leur baptême son éclatante blancheur.

(1) *Vita s. Pachomii*, cap. 38.
(2) *Vitae patrum*, V, XV, 10.
(3) *Ibid.*, V, III, 1.

Oui, des ruisseaux. Et pourquoi le plus souvent, grand Dieu ? Pour ce qui nous semble à nous vétille et justiciable tout au plus d'un lavage rapide dont quelques larmes parcimonieuses suffiraient à faire les frais.

C'est qu'en réalité notre faible optique est impuissante à nous représenter la physionomie vraie du péché. Il faut toute l'optique géante des saints pour s'en faire une idée.

La *Vie de Pakhôme* nous fournit un exemple intéressant de cette sensibilité religieuse prête à s'alarmer à la moindre occasion et à fleur de peau, pour ainsi dire.

Un jour le frère aîné du saint, qui vivait avec lui, lui représenta qu'à son avis il était inutile d'agrandir le monastère. Pakhôme fut offensé de cette remarque, mais il n'en laissa rien paraître, supporta sans mot dire et avec douceur, et se contint.

Après coup, cependant, il regretta de s'être affecté, si peu que ce fût, de la remarque de son frère.

La nuit suivante, le voici qui descend dans la cave de la maison qu'il avait lui-même construite. Là, il se prosterne en oraison et se met à pleurer tant qu'il peut. Puis il adresse au Seigneur une longue prière « avec larmes et pleurs : *cum lacrymis et fletibus* ». La nuit se passe ainsi à veiller. Sa sueur et ses larmes sont telles que, bien qu'on soit en été, le pavé où il a prié est tout humide, comme si de l'eau s'était répandue là (1).

Tout cela pour un simple mouvement d'humeur, pour une ride de l'âme presque imperceptible !

A plus forte raison la vue des outrages faits à Dieu a-t-elle le don de mouiller leurs yeux de larmes. Constatait-il que des gens, trompés par le démon, servaient les idoles au lieu d'adorer le vrai Dieu ? Pakhôme « gémissait de leur perte avec une douleur sans pareille et versait des ruisseaux de larmes pour leur salut » (2).

L'abbé Pambo, venu à Alexandrie à la prière d'Athanase, aperçut une comédienne et se mit à pleurer. Comme on lui en demandait la raison, il répondit : « Elle est double : je pleure d'abord parce qu'elle est perdue, ensuite parce que je n'ai pas autant de zèle pour plaire à Dieu qu'elle en a pour plaire aux hommes (3). »

(1) *Vita s. Pachomii*, cap. 15.
(2) *Ibid.*, cap. 26.
(3) *Vitae patrum*, V, III, 14.

A l'heure de la tentation, enfin, la pluie des larmes apparaît à ces âmes généreuses, qu'émeut la simple perspective d'une chute possible, comme une utile réaction de défense. Ces athlètes de la vie spirituelle croient volontiers que le « glaive des larmes » est une arme sans pareille pour mettre en fuite les mauvaises pensées (1).

* * *

L'oraison des anciens moines n'était pas seulement une oraison pénitente ; c'était aussi une oraison toute faite de douceur et de sainte allégresse. La contemplation leur apprenait à goûter cette « joie de la vérité » dont parle Augustin, qui est une compensation ineffable aux privations exigées par la vie chrétienne.

Contempler ? Est-ce après tout si difficile ? Les anciens ne le croyaient pas : « Que si un homme veut, disait l'abbé Allois, il peut parvenir en un jour jusqu'au soir à la mesure de la divinité (2). »

Mais, pour cela, il importe auparavant de faire soigneusement le vide dans son âme et de l'établir dans la paix en la protégeant jalousement contre l'invasion des pensées étrangères. La contemplation est à ce prix : « De même qu'il est impossible de voir sa figure dans une eau trouble, de même il est impossible de contempler Dieu dans la prière si l'âme ne se purge pas de toute pensée étrangère (3). »

A son tour la contemplation purifie l'âme, et c'est précisément, remarquait l'abbé Théonas, parce que beaucoup s'en détournent, qu'ils sont captifs des passions charnelles (4).

III. L'« *Opus manuum* »

« *Otiositas inimica est animae...* » (*cap.* 48)

C'est bien ainsi que les moines du premier âge envisageaient le travail, c'est-à-dire avant tout comme une ascèse. Ce qui devait le faire rechercher du moine, ce n'était point tant sa vénalité

(1) *Vitae patrum*, V, XII, 5.
(2) *Ibid.*, V, XI, 6.
(3) *Ibid.*, V, XII, 13.
(4) *Ibid.*, V, XI, 12.

12. — CRYPTE DU MONT-CASSIN. HYPOGÉE DE SAINT BENOÎT.

13. — CRYPTE DU MONT-CASSIN. STATUE DE BRONZE DE S. BENOÎT.

que la sécurité qu'il pouvait procurer à l'âme en la défendant de son pire ennemi : l'oisiveté.

La loi du travail se légitime aussi aux yeux de Benoît — il le dit en propres termes — par l'exemple des pères et des apôtres. Les moines ne sont vraiment moines que s'« ils vivent du travail de leurs mains, comme l'ont fait *nos pères* et les apôtres : *sicut et patres nostri et apostoli* » (*cap.* 48).

« *Sicut et patres nostri* » : La référence est à retenir. En allant aux sources on s'aperçoit en effet que les moines du désert se faisaient un point d'honneur de se suffire.

« Depuis le jour où je suis venu dans cette solitude, où j'ai construit cette *cella* et où j'y ai habité, disait, à l'heure de la mort, l'abbé Pambo aux disciples qui l'entouraient, je ne me souviens pas d'avoir mangé d'autre pain que celui que je me suis procuré par le travail de mes mains (1). »

C'était là l'histoire de beaucoup, qui pouvaient se rendre le même témoignage, et se le rendaient effectivement (2).

Quand il débuta dans la vie monastique, Antoine ne s'adonna pas seulement à la prière; il se mit à travailler des mains, sachant qu'il est écrit : « *Que celui qui ne travaille pas ne mange pas*(3). »

Or, bourgeois de Qéman, il est probable qu'il ne l'avait jamais fait jusque-là.

Plus tard, quand il s'enfonça dans le désert, il resta fidèle à la loi du travail manuel qu' « il faisait toujours avec soin » (4).

Le moine Paesios, quand il se fit moine, apprit un métier de manière à pourvoir à sa subsistance (5).

* * *

« *Laborent quod necessarium fuerit.* » (*cap.* 48)

Formule élastique, qui se précise et s'éclaire à la lumière du passé monastique.

Nous savons en effet que, dans les communautés pakhômiennes, les divers travaux étaient assurés par les religieux et

(1) *Vitae patrum*, V, 1, 16 ; *Hist. laus.*, 10, 6.
(2) *Hist. laus.*, 10, 6 ; 14, 3 ; 20, 3 ; 45, 3 ; 47, 2 ; 58, 1.
(3) *Vita s. Antonii*, cap. 3.
(4) *Ibid.*, cap. 26.
(5) *Hist. laus.*, 14, 3.

exécutés avec d'autant plus de ponctualité que le nombre important des cénobites rendait possible la division des tâches.

Tous les corps de métier y étaient représentés. On y voyait des cuisiniers qui dressaient les tables à l'heure voulue et y plaçaient dessus des pains, des sénevés des champs, des olives confites, des fromages de vache, les extrémités des viandes et des légumes à tige effilée.

On y voyait aussi des laboureurs, des jardiniers, des forgerons, des boulangers, — ils faisaient non seulement le pain de la communauté, mais les pains qu'on offrait à l'autel, — des charpentiers et des maçons, — ils construisirent les monastères eux-mêmes ainsi que les remparts qui les entouraient, — des foulons, des tanneurs, des cordonniers (1).

L'ouvrage le plus courant, chez les moines du désert, était la fabrication des nattes ou des corbeilles. Dans les monastères pakhômiens, en particulier, elle se pratiquait sur une large échelle. Plusieurs fois, les *Vies de Pakhôme* nous le montrent recueillant, avec ses disciples, les joncs qui devaient servir au travail commun (2). Les solitaires s'en occupaient aussi.

L'abbé Arsène tressait des feuilles de palmiers, pour en faire des corbeilles, jusqu'à midi (3). Pambo était attelé au même genre de travail (4).

Antoine faisait des paniers qu'il donnait à titre de «*munuscula*» à ceux qui venaient le voir (5).

Hilarion « tressait avec du jonc de petites corbeilles à l'exemple des moines d'Égypte et conformément à la sentence de Paul : *Celui qui ne travaille pas ne doit pas non plus manger* » (6).

Pambo, un nitriote, mourut à soixante-dix ans en cousant une corbeille qu'il laissa en souvenir à Mélanie la jeune et que celle-ci garda toujours précieusement (7).

Certains confectionnaient leurs habits. Paul de Thèbes avait tissé lui-même sa tunique, ainsi qu'on tresse des corbeilles, avec des feuilles de palmier (8).

(1) *Hist. laus.*, 32, 9.
(2) Cf. P. Ladeuze, *Etude sur le cénobitisme pakhômien*, p. 294.
(3) *Vitae patrum*, V, IV, 5.
(4) *Hist. laus.*, 10, 6.
(5) *Vita s. Antonii*, cap. 26.
(6) *Vita s. Hilarionis*, cap. 5.
(7) *Hist. laus.*, 10, 5.
(8) *Vita s. Pauli*, cap. 16.

* * *

On peut s'étonner que Benoît n'ait point mentionné spécialement, parmi les travaux manuels possibles, la transcription des ouvrages et la calligraphie qui, l'une et l'autre, devaient prendre au moyen-âge dans les monastères une si grande extension. Mais il convient de ne pas oublier que la *Règle* bénédictine n'est qu'un sommaire, qu'un abrégé. Peut-être aussi Benoît a-t-il estimé que la copie était comme incluse dans la notion de « *lectio divina* » telle que la comprenait la spiritualité antique.

Quoi qu'il en soit, la copie des livres fut de très bonne heure en vigueur dans le monachisme.

L'existence de calligraphes est signalée dans les premières communautés pakhômiennes (1).

Sans compter que la calligraphie, qui paraît d'abord avoir été appliquée uniquement aux Livres saints, était aussi le gagne-pain de pas mal de solitaires. Il y en avait même de fort habiles dans cet art, entr'autres le moine Evagre, originaire du Pont, qui vivait au désert des Cellules. Il « écrivait pendant l'année pour la valeur seulement de ce qu'il mangeait ; car il était doué pour le caractère oxyrynque» (2). L'oxyrynque était un genre d'onciale, de forme plus aiguë que ronde, dont on se servait probablement pour écrire les manuscrits de luxe. Il semble bien que le beau manuscrit H des *Epîtres de saint Paul*, dont nous avons quelques fragments, ait été exécuté par Evagre de Nitrie (3).

Ces professionnels du calame exerçaient même leur art jusqu'à un âge très avancé. Témoin le prêtre ascète Philoromos, dont Palladius écrit : « Encore maintenant il n'a pas renoncé au calame et au quaternion pour écrire, et il est peut-être dans sa quatre-vingtième année (4). »

IV. La « *lectio divina* »

« *... Certis iterum horis in lectione divina.* »

(1) *Hist. laus.*, 32, 12.

(2) *Ibid.*, 38, 10.

(3) Voir, là-dessus, A. Ehrard, *Centralblat für Bibliothekswesen*, 1891, p. 385, et Arm. Robinson, dans l'éd. de l'*Hist. laus.*, de Dom Butler, p. 103-106.

(4) *Hist. laus.*, 45, 3.

La « *lectio divina* » est, avec le travail manuel, un des moyens préconisés par Benoît pour fournir à l'âme une occupation sainte.

Ce n'est pas autre chose que la lecture de piété, c'est-à-dire le moyen, pour le moine, de s'alimenter au spirituel, la lecture spirituelle en somme.

On peut dire que la « *lectio divina* » est au cœur de l'antique spiritualité monastique, en ce sens qu'elle anime la psalmodie et l'oraison, qu'elle en est la source vive. C'est la Bible, paisiblement ruminée, qui a été, avec les écrits des Pères, l'aliment de prédilection des moines du désert (1).

On voit Antoine, encore enfant, faire preuve d'un goût marqué pour les lectures qu'il entend à l'église : « Il était très attentif à la lecture — *ea quae legebantur auscultans* — et conservait dans son cœur le fruit qu'on en peut retirer (2). »

La lecture de l'évangile devait avoir d'ailleurs, sur sa conversion, une influence décisive. Vers l'âge de vingt ans, il se rendait un jour à l'église et pensait, chemin faisant, au geste des apôtres abandonnant tout pour suivre Jésus. Au moment où il entrait dans le saint lieu, voici précisément qu'on lisait le passage de l'évangile où Notre-Seigneur dit au jeune homme riche : « *Si tu veux être parfait...* » Ce fut, pour Antoine, un trait de lumière. Il lui sembla que « ces paroles n'avaient été lues que pour lui ». Une fois de retour, il se mit à organiser aussitôt le vente de ses biens (3).

Dans une autre circonstance, il entra dans l'église au moment où on lisait le passage de l'évangile où il est dit : « *N'ayez point souci du lendemain...* », ce qui l'invita à se séparer définitivement du monde (4).

En son privé, Antoine, dès avant sa fuite au désert, vivait déjà dans une familiarité constante avec les Livres saints.

La Bible faisait partie du modeste mobilier de la cellule des solitaires. Elle voisinait, sur la fenêtre, avec la cruche d'eau et la petite corbeille qui contenait leur maigre pitance. Ces moines de la première génération étaient en général d'infatigables lec-

(1) Voir, là-dessus, mon ouvrage : *La lectio divina des origines du cénobitisme à saint Benoît et Cassiodore*, Paris, Picard, 1925.

(2) *Vita s. Antonii*, cap. 1.

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.*, cap. 2.

teurs: «Je veille la moitié de la nuit, et je passe le temps soit à faire oraison selon l'habitude, soit à méditer la divine lecture, — *in meditatione divinae lectionis*, — déclarait l'anachorète Palamon à Pakhôme, son jeune disciple, qui venait faire près de lui ses premières armes dans la vie monastique ; quelquefois même je passe toute la nuit sans dormir (1). »

* * *

C'est en effet d'une lecture méditative qu'il s'agit, d'une lecture où l'âme trouve son bénéfice, et non d'un exercice purement cérébral : « Quand il lisait les Pères, remarque à propos de Pakhôme son biographe, quand il les confiait à sa mémoire, il ne le faisait pas sans ordre et à la légère, mais il examinait soigneusement chaque précepte, et, l'envisageant avec esprit de foi, il s'efforçait d'accomplir tous les jours ce qu'il confiait à sa mémoire (2). » Cette lecture méditative les avait établis, lui et son frère, dans une grande paix et une inaltérable sérénité : « Et, parce qu'ils méditaient la loi de Dieu jour et nuit, leurs âmes n'étaient en proie à aucun des soucis provenant des affaires terrestres (3). »

Les pères du monachisme ne se contentaient pas de lire les Écritures ; ils les apprenaient par cœur. La plupart, à force d'exercice, arrivaient à cultiver fort heureusement leur mémoire et à la développer.

Il est dit d'Antoine qu' « il lisait avec une telle attention que, n'oubliant jamais rien de ce qu'il avait lu, sa mémoire lui tenait lieu de livres » (4).

Pakhôme avait fixé, dans ses *Règles*, la partie des saintes lettres que devaient étudier ceux qui étaient entrés au couvent n'ayant aucune culture intellectuelle (5).

Le bagage minimum, pour un moine de ce temps, c'était le psautier. Il n'était permis à aucun de l'ignorer. Siméon le Stylite avait mis quatre mois à l'apprendre.

(1) *Vita s. Pachomii*, cap. 6.
(2) *Ibid.*, cap. 10,
(3) *Ibid.*, cap. 14.
(4) *Vita s. Antonii*, cap. 3.
(5) *Reg. s. Pachomii*, 139.

Mais ce minimum était souvent dépassé. Ammonios avait appris par cœur l'Ancien et le Nouveau Testament. En plus, il avait lu six cents myriades dans les écrits d'hommes savants tels que Didyme, Pierios et Etienne (1).

Marc l'ascète savait par cœur l'Ancien et le Nouveau Testament. Sérapion « savait par cœur toutes les Ecritures » (2). De même Salomon d'Antinoé.

La mémoire de ces saintes gens, ainsi meublée, leur tenait lieu de bibliothèque. Les Écritures faisaient corps avec eux, en quelque sorte. Ils pouvaient ainsi aisément les *ruminer*, selon une expression qui leur était chère.

En réalité, la parole était le tout de ces premiers moines. Ils vivaient littéralement les yeux fixés sur elle. Plus exactement, elle était la règle de leur vie. Ils ne pensaient qu'à s'y conformer. A un solitaire, Antoine recommandait de chercher, en tout ce qu'il ferait, l' « approbation des saintes Ecritures : *testificationem sanctarum Scripturarum* » (3). Un ancien disait de même : « Dieu demande aux chrétiens d'obéir aux divines Ecritures, parce que c'est là qu'on trouve la règle des paroles et des actions, et de se conformer à ceux qui sont au-dessus de nous et aux pères orthodoxes (4). »

Bien entendu, même aux temps héroïques du monachisme, il serait par trop simpliste de supposer chez tous une égale ardeur à la «*lectio divina*». «*Quandoque bonus dormitat monachus...*» Il y avait dans le nombre des paresseux pour qui la lecture était le *pensum* et le livre l'ennemi : « Les prophètes, remarque un ancien, un peu austère peut-être et enclin, dans son pieux rigorisme, à exagérer les choses en glorifiant le passé, ont écrit des livres. Nos pères sont venus après eux et ont travaillé beaucoup sur ces livres. De même leurs successeurs les ont appris par cœur. Quant à la génération actuelle, elle les a écrits sur du papier et sur des membranes et les a placés paresseusement sur la fenêtre (5). »

(1) *Hist. laus.*, XI, 4.
(2) *Ibid.*, 37, 12.
(3) *Vitae patrum*, V, I, 1.
(4) *Ibid.*, V, XIV, 13.
(5) *Ibid.*, V, X, 114.

* * *

Un tel dédain était rare parmi les pères du désert. D'ordinaire leur piété pour les Écritures rejaillissait jusque sur le livre où ils lisaient la parole de Dieu. Ils avaient le culte de leur « *codex* ». Il faut dire qu'il représentait souvent le plus net de leur fortune. Hilarion tenait au sien comme à la prunelle de ses yeux. A cela rien d'étonnant : il l'avait copié de sa propre main, quand il était adolescent. Il y avait mis, par conséquent, un peu de lui-même. Dans une circonstance, il vit le moment où il serait obligé de s'en déposséder. C'était lors de son voyage en Sicile.

Il avait pris place dans un bateau, mais il fallait payer. Or Hilarion était sans ressources. Il pensa alors que son « *codex* » pourrait avoir une valeur marchande : « Quand il eut abordé à Pachynum, promontoire de la Sicile, il offrit son évangile au maître du vaisseau pour son passage et celui de Gazanos. Cet homme refusa parce qu'il vit qu'ils n'avaient rien à part cet exemplaire et le vêtement qu'ils portaient (1). » En mourant, Hilarion légua le dit « *codex* » à son disciple Hesychios (2).

Si le vœu de pauvreté ne s'y fût opposé, la plupart d'entre eux eussent été certainement bibliophiles. Mais le cumul des livres était vu de mauvais œil parmi eux et sévèrement proscrit.

Un frère interrogea l'abbé Sérapion en ces termes : « Dites-moi une parole. » Le vieillard répondit : « Qu'ai-je à vous dire, puisque vous avez pris le bien des veuves et des orphelins et l'avez placé sur votre fenêtre ? » Il avait vu en effet que sa fenêtre était pleine de livres (3).

Par contre, on relève de beaux exemples de désintéressement. Un frère, qui ne possède qu'un évangile, le vend au profit des pauvres et scelle son sacrifice de cette remarque originale : « J'ai vendu la parole qui ordonne : *Vendez tout et donnez-le aux pauvres* (4). »

L'abbé Théodore de Phermé, qui possède trois « *codices* », vient trouver l'abbé Macaire et lui dit : « J'ai trois *codices* et leur lecture m'est utile. Mais les frères les demandent pour les

(1) *Vita s. Hilarionis*, cap. 35, 36.
(2) *Ibid.*, cap. 44.
(3) *Vitae patrum*, V, VI, 12.
(4) *Ibid.*, V, VI, 5.

lire et ils sont sur le point de partir. Dites-moi ce que je dois faire. » Et l'ancien de répondre : « Les actes sont bons, mais mieux vaut ne rien posséder. » Quand il eut entendu cela, il vendit les livres en question et en donna le prix aux indigents(1).

* * *

Bibliophiles, les pères du désert sont aussi des exégètes consommés. Seulement, malgré leur incontestable compétence, ils font preuve d'une pieuse réserve dans l'interprétation des Livres saints. Quelque flair spirituel qu'ils possèdent pour en découvrir le sens, il y regardent à deux fois avant d'émettre une opinion dans les questions litigieuses : « Jamais, est-il raconté de l'abbé Pambo, quand on l'interrogeait sur une parole de l'Écriture ou quelque autre sujet pratique, il ne répondait sur-le-champ, mais il disait : Je n'ai pas encore trouvé. Souvent même il se passait trois mois avant qu'il donnât une réponse, disant qu'il n'avait pas mis la main sur la solution. Cependant on recevait comme de Dieu ses déclarations, qui étaient pleines de circonspection selon Dieu. Car on disait qu'il eut (même plus que le grand Antoine) et plus que tous, cette vertu-ci, qui tend à la précision des termes (2). » L'abbé Arsène allait plus loin : il ne voulut jamais discuter une question d'Écriture sainte, bien qu'il fût tout à fait apte à le faire (3).

« *Codices autem legantur... tam Veteris Testamenti quam Novi ; sed et expositiones earum, quae a nominatis et orthodoxis Patribus factae sunt* (*cap.* 9). »

Ne sont admis à trouver place dans la bibliothèque du moine que les « *pères orthodoxes* », ceux qui ont su interpréter les Livres saints dans le sens de la tradition catholique.

Ce souci d'orthodoxie en fait de lectures est encore un souci tout à fait antique. Pakhôme, que son biographe nous dépeint tout plein d'ordinaire de mansuétude, était, sur le chapitre des lectures, d'une rare intransigeance. Il avait, pour les écrits d'Origène, une aversion particulière.

Il le considérait « comme un blasphémateur et un perfide »,

(1) *Vitae patrum*, V, VI, 6.
(2) *Hist. laus.*, 10, 7.
(3) *Vitae patrum*, V, XV, 10.

d'autant plus dangereux qu' « il assaisonnait le venin de son erreur avec la douceur de la parole céleste ». Aussi « recommandait-il avec grand soin à tous les frères non seulement de ne point lire ses ouvrages, mais de ne pas écouter ceux qui les lisaient ».

La sainte ardeur qu'il mettait à défendre ses moines de toute contamination dans le domaine intellectuel faisait même parfois qu'il excédait un peu la mesure. Un jour, ayant trouvé un des livres d'Origène, il le jeta aussitôt dans l'eau en disant : « Si je ne savais que le nom de Dieu y est écrit, je le jetterais dans le feu, pour réduire en cendres toutes ces vaines imaginations et tous ces blasphèmes (1). »

On le voit très bien, quelques siècles plus tard, faisant, sur la place publique, un autodafé de l'œuvre du grand alexandrin.

Derrière l'expression « *lectio divina* », qu'emploie Benoît, c'est donc tout cet ensemble qu'il faut voir : lecture méditative, exercices de mémoire, interprétation des Livres saints à la lumière de la tradition.

Alors et alors seulement on lui donne son véritable sens.

LES DEVOIRS DE CHARITÉ

La vie bénédictine, assise sur une ascèse sérieuse, parfumée de prière, s'épanouit dans cette charité à l'égard du prochain, dont Jésus faisait le signe distinctif de ses vrais disciples.

« *Omnes supervenientes hospites tamquam Christus suscipiantur... Et omnibus congruus honor exhibeatur, maxime domesticis fidei et peregrinis.* » *(cap.* 53)

Il n'est pas douteux que l'hospitalité n'ait été considérée par les grands ancêtres du monachisme comme une vertu de choix.

N'est-elle pas d'ailleurs une des formes de cette charité dont l'exercice s'impose avant tout au chrétien qui veut accomplir strictement la loi évangélique ?

Trois frères vinrent trouver un jour un ancien de Scété. L'un d'eux lui dit : « Abbé, j'ai appris par cœur l'Ancien et le Nouveau Testament. » Le vieillard répondit : « Vous avez rempli l'air de paroles. » Le second dit : « J'ai écrit moi-même l'Ancien et le

(1) *Vita s. Pachomii*, cap. 27, 44.

Nouveau Testament. » Il lui dit : « Vous avez rempli vos fenêtres de papier. » Le troisième dit : « J'ai groupé des herbes en tas pour me chauffer. » Et le vieillard de répondre : « Vous avez négligé de pratiquer l'hospitalité (1). »

«... *tamquam Christus suscipiantur* ...» Ce texte de Benoît a sa réplique dans les conseils qu'adressait à ses disciples, au sujet de l'hospitalité, l'abbé Apollonios de Thébaïde : « Il discourait longuement sur le zèle à apporter dans la pratique de l'hospitalité et il nous prescrivait tout spécialement *de recevoir les frères qui arrivaient comme s'il se fût agi du Seigneur.* Car, disait-il, l'habitude d'adorer les frères qui arrivent ne s'explique que si l'on a la certitude de se trouver en présence du Seigneur (2). » Il rappelait ensuite, à l'appui de sa conception mystique, l'exemple classique de Lot et d'Abraham.

Le cérémonial prescrit par la *Règle* bénédictine pour la réception des hôtes n'est, lui aussi, que la codification d'usages antiques, ressouvenirs eux-mêmes de ce qui se pratiquait dans l'Ancien Testament et dans l'Église primitive.

De ces usages, les *Vitae patrum* nous fournissent d'intéressants spécimens.

« *Ut ergo nuntiatus fuerit hospis, occurratur ei a priore vel fratribus cum omni officio caritatis...* » (*cap.* 53)

L'habitude de se porter à la rencontre de l'hôte et de l'embrasser est signalée plusieurs fois, dans les vieux textes monastiques, comme une marque de déférence.

Lorsqu'Athanase, visitant les églises de la Haute-Thébaïde, arriva à Tabenne, Pakhôme, averti de son arrivée, « alla aussitôt au-devant de lui avec tous ses solitaires et, chantant des psaumes et des hymnes, ils reçurent avec une joie extrême ce pontife du Christ (3). »

On voit aussi des frères, qui avaient prié Antoine de venir les visiter, le recevoir avec enthousiasme. Tous se portent au-devant de lui, le saluent avec respect, l'embrassent, le serrent dans leurs bras (4).

(1) *Vitae patrum*, V, x, 94.

(2) *Hist. monach.*, cap. 7 (*P. L.*, 21, 418-419). — Voir mon ouvrage : *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres*, p. 135-189.

(3) *Vita s. Pachomii*, cap. 27.

(4) *Vita s. Antonii*, cap. 27.

L'*Historia monachorum* contient des détails plus explicites encore sur la réception des hôtes.

Voici un saint moine qui arrive près d'un monastère, fatigué d'une longue marche dans le désert. Il est accueilli comme un prince : « Dès que les serviteurs de Dieu le voient arriver, aussitôt ils vont au-devant de lui ; ils l'adorent comme s'ils recevaient un ange de Dieu ; ils lui lavent les pieds, l'invitent à la prière, dressent la table et lui rendent tous les offices de la charité, selon l'ordre divin (1). »

C'est déjà là l'hospitalité bénédictine dans ses traits essentiels. Mais il convient de citer surtout le passage où l'auteur de l'*Historia monachorum* raconte le traitement de choix dont il a été l'objet, lui et ses compagnons de route, de la part des moines de Nitrie : « Aussitôt que nous approchâmes et qu'ils reconnurent que c'étaient des frères étrangers, d'abord, comme si ç'eût été un essaim d'abeilles, ils sortirent tous de leurs cellules et, avec une extrême gaieté, vinrent en courant au-devant de nous. La plupart nous apportèrent du pain et des peaux de bouc pleines d'eau, selon ces paroles dont le prophète use par manière de reproche : *Pourquoi n'êtes-vous pas allés au-devant des enfants d'Israël avec du pain et de l'eau* ? Ils nous menèrent ensuite à l'église en chantant des psaumes, puis nous lavèrent les pieds et les essuyèrent avec des linges, comme pour nous soulager de la lassitude que la fatigue du chemin nous avait causée, mais en réalité pour attirer dans nos âmes une vigueur spirituelle par l'exercice de la charité qu'ils exerçaient envers nous. Que dirai-je encore de leur humanité, de leur charité et du plaisir qu'ils prenaient à nous témoigner leur affection par toutes sortes de devoirs et de services? Chacun s'efforçait comme à l'envi de nous mener dans sa cellule et, non contents de satisfaire à tous les devoirs de l'hospitalité, ils nous donnaient des exemples de l'humilité qu'ils pratiquaient si parfaitement ... Nous n'avons jamais vu, en un autre lieu, une si parfaite et si admirable hospitalité (2). »

* * *

« *Jejunium a priore frangatur propter hospitem...* »

(1) *Hist. monach.*, cap. 1 (*P. L.*, 21, 403, AB).
(2) *Ibid.*, cap. 21 (*P. L.*, 21, 435).

La venue des hôtes se marquait d'ordinaire, au désert, par une amélioration du régime habituel.

La plupart des solitaires estimaient qu'ils devaient interrompre le jeûne quand ils recevaient des étrangers. L'un d'eux poussait même la complaisance jusqu'à dresser la table six fois le jour pour ses visiteurs, et mangeait chaque fois avec eux.

L'hospitalité avant tout ! Comme un frère s'excusait, près d'un solitaire qui l'avait reçu, d'avoir interrompu son règlement, celui-ci de répondre : « Mon règlement est de vous donner l'hospitalité et de vous renvoyer en paix. » C'était là, en somme, du pur évangile !

« *Ducantur ad orationem...* »

Hilarion s'indigna un jour contre un moine généreux, nommé Sabas, qui s'était empressé de faire au saint et à ses compagnons de voyage les honneurs de sa vigne, sans les inviter auparavant à la prière. Hilarion dit alors : « Maudit soit celui qui cherche la réfection de son corps avant celle de son âme ! Prions, récitons les psaumes, rendons à Dieu ce que nous lui devons, et vous irez ensuite dans la vigne (1). »

Il est à peine besoin de remarquer que, pas plus en matière d'hospitalité qu'en matière de lecture, tout n'était point parfait. Il y avait, parmi les moines, des avares qui la considéraient comme une corvée. Grande fut la surprise d'Hilarion et de ses compagnons de voyage lorsqu'arrivant un jour chez un solitaire, ils trouvèrent des gardiens postés dans sa vigne, qui les reçurent à coups de pierre, de mottes de terre et de fronde (2).

Cependant, de telles réceptions étaient tout à fait exceptionnelles. D'ordinaire l'hôte était, pour le solitaire, le bienvenu.

* * *

« *Infirmum visitare ... Pauperes recreare. Nudum vestire.* » (*cap.* 4)

Le moine, qui vit les yeux fixés sur le Christ, ne peut être qu'attentif aux membres souffrants de son corps mystique.

Pour les moines du premier âge, le malade, le pauvre et,

(1) *Vita s. Hilarionis*, cap. 27.
(2) *Ibid.*

en général, celui qui souffrait, étaient autant de personnages sacrés. C'était le Christ lui-même.

On relève d'intéressantes initatives prises par certains d'entre eux pour soulager les déshérités de la vie.

C'est le moine Isaïe, fils d'un marchand espagnol, qui construit un monastère, s'adjoint quelques frères et là recueille tout étranger, tout infirme, tout vieillard, tout pauvre, dressant trois ou quatre tables le dimanche et le samedi. Ainsi dépense-t-il ses richesses (1).

C'est Ephrem, diacre de l'église d'Edesse, qui est élu directeur d'hospice en un temps où la famine désole la ville d'Edesse. Il va trouver les puissants pour en obtenir des secours en argent, sépare les portiques par des barrières, dresse environ trois cents lits, soigne les malades affamés, ensevelit les mourants, procure hospitalité et assistance sur les sommes qui lui sont libéralement fournies, puis retourne dans sa « *cella* » et meurt (2).

C'est un moine d'Ancyre, enfin, qui passe des nuits à circuler dans la ville pour soulager ceux qui sont dans le besoin. Prisons, hôpitaux, pauvres, riches sont l'objet de ses libéralités. Il fournit des vêtements. Ils s'improvise même accoucheur à l'occasion (3).

* * *

Le ciel se chargeait parfois de donner la leçon à ceux d'entre les moines qui montraient quelque négligence dans le soin des malades.

Un solitaire, qui était souffrant, n'ayant personne pour le servir, se levait et mangeait ce qu'il trouvait dans sa cellule. Il fit cela durant plusieurs jours. Personne encore ne venait. Trente jours se passèrent. Personne encore. Alors le Seigneur envoya un ange pour le servir. Il le soignait depuis sept jours quand les pères se souvinrent du malade et décidèrent d'aller le voir. Ils frappèrent donc à la porte, mais l'ange s'en alla. L'ancien cria de dedans : « Éloignez-vous, frères. » Mais eux soulevèrent le loquet, entrèrent et lui demandèrent pourquoi il avait crié.

(1) *Hist. laus.*, 14, 3.
(2) *Ibid.*, 40.
(3) *Ibid.*, 68.

Il dit : « Voilà trente jours que je suis malade, et personne ne m'a visité. Depuis sept jours, le Seigneur m'a envoyé un ange pour me servir. Il est venu, puis s'en est allé. » En disant cela, il s'endormit dans le Seigneur. Les frères, dans l'admiration, glorifièrent Dieu en disant que le Seigneur n'abandonne pas ceux qui espèrent en lui (1).

* * *

De ces gloses et de ces rapprochements une conclusion s'impose : c'est qu'un lien d'étroite parenté unit les *Vitae patrum* et la *Règle* bénédictine. C'est, de part et d'autre, le même ascétisme, la même spiritualité, la même atmosphère religieuse en somme. Avec les *Grandes Règles* et les œuvres de Cassien, les *Vitae patrum* font partie de ces archives du monachisme oriental que Benoît a compulsées d'une main amoureuse quand il a voulu faire œuvre de législateur.

De cette consultation prolongée, il est sorti tout imprégné de la doctrine des premiers pères comme l'abeille, à force de butiner les fleurs et de pénétrer dans leur calice, en sort tout imprégnée de pollen.

Ce qui est sûr, c'est qu'avec le trésor anecdotique tiré des *Vitae patrum*, le texte de la *Règle* bénédictine s'illustre comme par enchantement. Les couleurs d'Orient lui vont à merveille. Elles lui donnent son plein relief et lui constituent un encadrement naturel.

Aussi ceux qui ont voulu étudier les origines de la *Règle* bénédictine ont-ils compris qu'il fallait considérer avec une attention toute particulière l'Orient monastique.

Ils se sont rendus compte que « la vie et les écrits des Pères du désert sont, après les divines Écritures, la source d'où dérive toute vie monastique, et que saint Benoît leur a manifestement emprunté sa doctrine et la plupart de ses institutions » (2). Ils ont estimé qu'une étude de la vie monastique en Orient était une introduction indispensable à la *Règle* bénédictine.

Les sources du Nil se perdent dans le désert. Ainsi des origines

(1) *Vitae patrum*, V, VII, 44.
(2) Dom Besse, *Les moines d'Orient*, avant-propos, p. VI.

de la *Règle* bénédictine. L'exploration en est malheureusement encore imparfaite. Plus elle avancera et plus on touchera du doigt l'information étendue de Benoît pour ce qui est de l'âge d'or du monachisme. Plus on verra aussi que, de même que l'esprit des prophètes s'était reposé sur Jésus, de même l'esprit des premiers pères se reposa sur le patriarche des moines d'Occident.

Denys GORCE
Docteur en médecine. Docteur ès lettres
oblat de saint Benoît

La spiritualité bénédictine.

La spiritualité bénédictine n'est pas un système clos, isolé au sein du christianisme. Elle ne revendique pas comme étant exclusivement sienne une doctrine sur la prière liturgique, sur l'ascétisme, sur le commerce intime de l'âme avec Dieu. Tous les éléments de cette spiritualité font partie des richesses de la sainte Eglise : ils sont un domaine ouvert de droit à tous les chrétiens. Cette spiritualité certes est doctrinale, mais elle consiste principalement, à notre avis, en un ensemble de tendances, ou de préférences, ou d'orientations d'esprit inspirées par la Règle bénédictine, tendances qui informent et caractérisent un enseignement simplement chrétien en son fond. Ce que nous nous proposons d'exposer en ces pages, ce n'est pas la doctrine spirituelle bénédictine intégrale, telle qu'elle se doit pratiquer dans les cloîtres par des religieux ayant fait les vœux de stabilité, de conversion des mœurs et d'obéissance : nous cherchons seulement à déterminer, à définir quelles sont les tendances propres qui à la fois spécifient et caractérisent cette spiritualité et la différencient de toute autre.

La sainte Règle est en vérité la source d'où émane cette spitualité. Code de législation monastique, mais aussi « instrument millénaire de sanctification » (1), elle contient sur l'ascétisme, sur la prière, sur la vie intérieure un ensemble de conceptions, de suggestions, de normes pratiques pouvant être utiles à tous les chrétiens fervents, vivant même en dehors des cadres de la vie monastique. La tradition, au cours de quatorze siècles d'histoire, a certes sélectionné et accentué certaines directives spirituelles de S. Benoît. Il faut reconnaître cette action de la tradition ou de l'histoire dans l'élaboration de la spiritualité bénédictine telle que nous la concevons aujourd'hui. En s'adaptant au cours des siècles aux circonstances et aux besoins nouveaux des esprits, l'ordre monastique, tout en demeurant fidèle à ligne de pensée du Pa-

(1) Grolleau. Introduction à la traduction française du *Monachisme bénédictin*, de D. C. Butler.

14. — MONT-CASSIN. CHŒUR DE LA CRYPTE.

15. — MONT-CASSIN. LA « TORRETTA ».

triarche du Mont Cassin, a été amené peu à peu à mettre en relief certains points de l'enseignement de la Règle et à leur donner plus d'importance. La place faite de nos jours dans l'idéal bénédictin à la liturgie, aux études, à la cellule, au travail sacerdotal sous toutes ses formes est le résultat d'une évolution de ce genre. C'est ainsi — malgré les décadences notées par l'histoire et les déviations propres à certaines réformes où l'on s'écarte du sens ou de la pensée vraie de S. Benoît — que s'est formé au sein de la grande famille bénédictine comme un héritage de spiritualité : elle est le bien propre des fils de S. Benoît, ils le conservent et le transmettent comme un dépôt sacré.

Nous ne prétendons pas prôner la spiritualité bénédictine au dessus de toutes celles qu'apprécie et recommande la sainte Eglise, mais il nous tient à cœur, en cette année jubilaire, constatant la vitalité toujours renaissante de la sève du vieil arbre monastique, de chercher à préciser les particularités qui caractérisent et différencient la spiritualité bénédictine, afin de mieux discerner ainsi quelles sont les promesses d'avenir qu'elle porte en elle.

Nous examinerons, pour plus de facilité, ces tendances groupées sous trois chefs : ascétisme, prière commune, vie intérieure.

Ascétisme.

I. — L'ascétisme dans la pensée de S. Benoît, est essentiellement religieux, c'est-à-dire qu'il n'est pas un simple moralisme recherchant le progrès moral pour lui-même : il se rattache immédiatement à Dieu, comme à son premier Principe et à sa fin. Dans la pensée de S. Benoît, c'est en fonction de sa dépendance reconnue devant Dieu que l'homme, en se soumettant à Lui, cherche à se dégager des entraves du moi, à s'élever en vertu, à ouvrir son âme à l'influence de la grâce.

L'attitude d'âme complexe qu'engendre le souvenir perpétuel de la main-mise divine sur la vie humaine est appelée par S. Benoît l'humilité. En s'implantant davantage dans le cœur de l'homme, elle soumet de plus en plus toute sa conduite à l'ordre et au vouloir divin, en même temps qu'elle ouvre l'âme à la charité parfaite. Tout l'effort moral de l'ascétisme est compris ainsi,

non comme une recherche de perfection voulue pour elle même, mais comme un hommage à l'ordre et à la volonté divine et une préparation à la possession de Dieu. Cet effort moral est donc essentiellement religieux ou relié à Dieu, comme à son principe et à sa fin.

Cette première tendance caractéristique de l'ascétisme bénédictin a le grand avantage de ne pas nous permettre de considérer Dieu comme une abstraction en dehors de notre vie. Dieu est mêlé à notre effort ascétique quotidien, à notre progrès moral, car c'est par la conscience de notre dépendance et l'envahissement de son action dans notre intérieur que tout notre niveau moral se purifie et s'élève.

Cette attitude de soumission devant Dieu prédispose à la prière. L'ascétisme bénédictin a pour raison d'être le même principe que le recueillement : le domaine de Dieu. Cette manière de concevoir la vie ascétique a encore l'avantage de détourner l'homme de la vaine complaisance en lui-même : l'âme recherchant Dieu et sa sainte volonté plutôt que la perfection désirée pour elle-même, ce sera pour plaire à Dieu et vivre selon l'ordre voulu par lui que cette âme s'appliquera à progresser et à devenir parfaite. Ainsi le moi passe au second plan et le danger de vaine complaisance en soi-même, est, autant que se peut, écarté.

Ce regard continuel sur Dieu et sa volonté qui caractérise l'ascétique de S. Benoît tend à faire voir toute chose en grand : il apprend à rattacher les petites actions de la vie à des pensées élevées ; à ne pas s'arrêter au côté médiocre et contingent des choses, mais à leur aspect supérieur et éternel.

II. — Si austère que nous paraisse à première vue l'ascétisme de S. Benoît, un examen plus attentif nous fait découvrir dans sa Règle une tendance marquée à garder en tout la juste mesure, une préoccupation à n'excéder en rien. Cet esprit de discrétion, reconnu déjà par S. Grégoire le Grand, est une seconde note caractéristique de l'ascétisme bénédictin. Cet esprit, faut-il le dire, n'est pas l'effet d'un manque de générosité au service de Dieu ; sa raison doit être cherchée ailleurs : il procède d'une compréhension intelligente ou d'un discernement de ce qui est essentiel en matière de spiritualité, et de ce qui est de moindre im-

portance ; il procède aussi du discernement des aptitudes et des possibilités de chacun. Si S. Benoît tempère et adoucit la rigueur des prescriptions des Pères du désert, soit dans le gouvernement des âmes, soit dans la règlementation des choses d'ordre plus matériel, telles que le sommeil, la nourriture, le vêtement, la literie, la propreté, c'est uniquement pour aider les âmes à s'élever, c'est pour leur ouvrir l'accès à la vie surnaturelle. C'est dans ce même esprit, qu'au cours de l'histoire les maîtres de la spiritualité bénédictine : S. Anselme, Ste Gertrude, Louis de Blois, Cisneros, Baker et parmi les modernes les Pères Abbés Dom Guéranger, Dom Wolter, le Cardinal Gasquet, Dom Marmion, Dom Butler, ont aimé et cultivé la discrétion. A l'exemple de ce que fit S. Benoît au VIe siècle, ils se sont adaptés aux besoins, aux faiblesses et à la volonté de leurs contemporains : ils ont adouci extérieurement les voies spirituelles, mais sans vouloir renoncer à l'idéal de recherche de Dieu, de prière, de travail, d'obéissance, de renoncement, de charité tracé par le saint Patriarche.

C'est par une tendance analogue vers le juste milieu et vers des vues conciliantes que déjà, par S. Benoît lui-même, la vie claustrale fut établie sur des positions mitoyennes : de là, la complexité mais en même temps la richesse, l'ampleur, et l'équilibre, de l'idéal bénédictin intégral. Toute la spiritualité émanée de lui s'inspire de cette tendance.

Le moine s'écarte des hommes et du monde, mais dans sa solitude monastique, la charité, la grande serviabilité envers ses confrères, et une large hospitalité rétablissent le contact avec le prochain. L'autorité de l'abbé est très absolue, mais S. Benoît la veut en même temps adoucie par beaucoup de bonté paternelle. La prière liturgique et privée ont grande part dans la vie du bénédictin, mais la prière a pour allié le travail : l'équilibre doit exister entre ces deux parts de la vie du moine selon la devise : *ora et labora*. La mortification, l'austérité sont voulues, mais pas au point d'écraser, de déprimer, de décourager les âmes plus faibles, *ut fortes cupiant et infirmi non refugiant* (1). L'idéal bénédictin fait la part à la religion et à la prière personnelles, comme à la religion et à la prière sociales ; il veut le détachement des biens de ce monde et refuse au moine tout semblant de pro-

(1) *Ste Règle.*, ch. 64.

priété individuelle, mais il admet que l'abbaye possède même largement, afin de maintenir sa vitalité et son rayonnement, de faire la charité, de rendre à Dieu un culte plus digne de lui et de pouvoir accomplir par ses fils des travaux désintéressés.

On comprend que cette tendance conciliante et discrète ne ferme pas, aussi radicalement qu'il se peut, l'entrée de l'âme et l'entrée de l'ordre monastique à beaucoup d'abus possibles. C'est pourquoi la spiritualité bénédictine, pour pouvoir être véritablement bien vécue, exige chez ceux qui la professent une certaine élévation d'âme, une certaine grandeur de caractère qui les préserve d'abuser des latitudes laissées.

On comprend aussi pourquoi le rigorisme réformateur qui, si souvent, réapparait au cours de nos quatorze siècles d'histoire, tout en enrayant à bon droit les abus, a parfois supprimé en même temps, par des mesures radicales, quelque chose de l'ampleur, de l'équilibre, de la beauté propres de l'idéal bénédictin authentique.

III. — Un troisième caractère détermine encore notre ascétisme. C'est la tendance à servir Dieu *avec le cœur dilaté* (1).

Cette tendance s'oppose à tout ce qui dans le service du Seigneur serait crainte servile, mesquinerie, manque de liberté intérieure. « Dans la maison de Dieu, écrit S. Benoît, il faut que personne ne vive troublé, ni mélancolique, *nemo perturbetur neque contristetur in domo Dei* » (2). L'obéissance doit être rendue de bon cœur, et même avec joie, *cum bono animo... quia hilarem datorem diligit Deus* (3).

Certes le monastère est un lieu où la discipline extérieure exerce une certaine contrainte, mais les âmes doivent y vivre et s'y épanouir avec aisance. Le respect et l'amour mutuels, sur lesquels S. Benoît insiste tant, non seulement ont leur place au monastère, mais leurs influences bienfaisantes sont comprises par S. Benoît comme étant celles de forces vraiment agissantes dans la vie de communauté.

S'il s'agit de corriger ou d'améliorer des hommes de bonne

(1) *Ste Règle*, Prologue.
(2) *Ibid.* ch. 31.
(3) *Ibid.*, ch. 5.

volonté, la tendance de S. Benoît est de vaincre le mal en faisant appel au bien, c'est-à-dire aux énergies, aux aptitudes pour le bien que l'âme porte en elle. Il pense souvent travailler plus efficacement à étouffer le mal en le recouvrant par le bien, c'est-à-dire en intensifiant dans le cœur les énergies vertueuses, plutôt qu'en s'attaquant au mal lui-même. Il a foi que chez ceux qui ne sont pas durs de cœur, le regard de l'âme sur Dieu, la recherche de son union, le respect pour sa présence, le bon zèle sont tout puissants pour surmonter les tentations et les vices de tout genre.

La théologie de la grâce sous-jacente au texte de la Règle et parfois exprimée, aide à cet optimisme et à ce service de Dieu en dilatation de cœur. « Si nous recherchons Dieu, lisons-nous dans le prologue, n'est-ce pas parce que d'abord il nous a discernés et appelés dans la multitude ? Il opère en nous, suppléant par sa grâce aux déficiences de notre nature et étant prêt à nous assister avant même que notre prière ne monte vers Lui. Il nous faut donc aimer à « magnifier le Seigneur qui agit ainsi en nous » et Lui rapporter tout le bien constaté en nos cœurs ». C'est ainsi qu'il nous faut croire « qu'aidés par le Christ nous accomplirons ici-bas notre tâche, *adjuvante Christo perfice* » (1) et que nous parviendrons, grâce à l'aide divine, aux sommets des vertus ». Toute cette doctrine sur la grâce n'engendre-t-elle pas le saint abandon et n'apporte-t-elle pas à l'âme la grande paix des enfants de S. Benoît ?

La prière liturgique.

Dans sa Règle, S. Benoît ne précise pas la notion de l'*ecclesia orans* telle que nous la concevons : il n'explique nulle part que l'office est la prière de l'Église, société visible, Epouse du Christ, s'exprimant par le cœur et les lèvres de ses enfants : mais nul ne peut douter que la tendance du S. Patriarche ne soit toute à inculquer l'estime, l'amour, le religieux respect pour la psalmodie sacrée et les offices liturgiques. *Nihil operi Dei praeponatur* (2).

La spiritualité bénédictine comporte donc nécessairement ce

(1) *Ibid.*, ch. 73.
(2) *Ibid.*, ch. 43.

second élément spécifique ; estimer comme un bien de pouvoir s'associer au courant de la prière commune qui, du sein de l'Église monte sans cesse vers Dieu : *sollicitus ad opus Dei* (1). Cet attachement présuppose dans l'âme fidèle, non un goût sensible, mais une conviction de foi que les offices de l'Église et les formules consacrées par elle dans les livres liturgiques ont une valeur toute spéciale.

Nous notons trois caractéristiques de cette tendance de la spiritualité bénédictine. Elle doit être un culte ; ce culte relève de nos activités profondes ; il nous faut rendre ce culte en la communion des saints.

I. — On ne pourrait assez insister de nos jours, sur cette notion de devoir à introduire dans la piété. L'esprit moderne tend à voir dans la prière un tête-à-tête plus ou moins sentimental avec Dieu, et non l'accomplissement d'un culte sacré auquel nous oblige la conscience de nos relations avec Lui. C'est pourquoi la sainte Règle qualifie la prière liturgique de tribut de servitude *(servitutis pensum)* (2), de service de dévotion *(devotionis servitium)* (3), de charge qui oblige *(officium)* (4), de travail ou d'œuvre à accomplir avec désintéressement pour Dieu seul *(opus Dei)* (5). Quelle que soit l'utilité spirituelle que l'Église, le prochain et nous-mêmes retirons de la participation à la messe, aux heures canoniales, à la célébration des fêtes, la prière liturgique n'en demeure pas moins de par sa nature même ordonnée en premier lieu à honorer Dieu en Lui-même, en ses œuvres, en ses saints.Elle Lui rend un juste culte d'adoration, d'action de grâces, de complaisance d'amour, de supplication confiante et de joie sainte. Il nous faut louer Dieu, parce qu'il est Dieu et que nous sommes sa créature comblée des bénédictions de sa miséricorde.

II. — Mais ce culte n'est pas un formalisme religieux extérieur. Quand le prêtre ou le chrétien s'applique à bien faire l'œuvre liturgique, ce ne sont pas leurs activités de surface qui seules

(1) *Ibid.*, ch. 58.
(2) *Ibid.*, ch. 50.
(3) *Ibid.*, ch. 18.
(4) *Ibid.*, ch. 16.
(5) *Ibid.*, ch. 19.

entrent en jeu, mais aussi leurs activités d'âme profondes (1).

La liturgie certes atteint l'homme en premier lieu par l'extérieur, par ses facultés de surface : elle est faite de prières vocales, de chants, de rites sensibles : elle nous force pour ainsi dire, en nous obligeant à prononcer tant de paroles, à discourir plutôt qu'à réfléchir ou à nous absorber intérieurement en Dieu. On s'acquitte souvent de la prière liturgique — la chose est certaine — de façon peu profonde, la prière n'effleurant qu'à peine l'âme, ou même, à cause des distractions, devenant un acte quasi automatique. Au contraire, la pensée de S. Benoît et de la tradition bénédictine est de tenir la psalmodie sacrée, et tout autre acte liturgique, comme chose éminemment sérieuse, devant être accomplie avec sagesse, avec gravité, avec le respect de la présence de Dieu. Or, cette attention à Dieu n'est pas un acte de pure intelligence, elle est une connaissance soutenue par un état d'âme. Elle comporte de ce chef une orientation voulue de tout l'être intérieur vers Dieu, bien qu'avec des clartés de conscience plus ou moins grandes et une plus ou moins profonde fixation de l'amour.

Comprenons que toute prière, qu'elle soit demande, action de grâces, offrande, ou union dans l'adoration, tend, par son essence même, à rapporter le vouloir intime de l'homme à Dieu. Prier est vouloir une application, une élévation de l'âme vers Dieu. Ce mouvement réfère au Seigneur l'aspiration du cœur et toute la misère et l'être de l'homme. Il comporte nécessairement une unification, au moins momentanée, de la complexité mouvante du moi intérieur.

Qui ne voit donc que la louange sacrée faite habituellement, comme l'entend S. Benoît, avec le respect pour la présence divine, développe dans l'âme l'attitude fondamentale, profonde de la prière : « *mon âme, bénis le Seigneur,* dit le psaume, *et que tout ce qui est en moi vive pour son Nom* » (2). Si la liturgie s'adresse de prime abord à nos activités de surface, c'est évidemment afin d'éveiller, par leur moyen, nos activités religieuses profondes. Elle tend ainsi à stabiliser dans les cœurs un état habituel de respect envers Dieu, d'admiration, de reconnaissance pour les mer-

(1) Nous empruntons ces expressions à BREMOND, *Hist. du sentiment religieux*, t. *VII* et *VIII*.

(2) Psaume 102.

veilles de la création, de la rédemption, de la glorification ; elle établit les âmes dans un état habituel de foi chrétienne vécue dans la prière. Toute cette formation prédisposant à la prière tient à la vie profonde des âmes.

En plus de ce religieux respect, S. Benoît veut qu'en priant, nos esprits cherchent à s'adapter au sens des formules sacrées, *Mens concordet voci* (1). Cet effort intérieur d'adaptation, surtout s'il est pratiqué en dehors des tâches liturgiques pendant les temps de méditation et d'oraison, éveillera souvent, lui aussi, nos activités profondes de prière. « Les mots, a-t-on dit, ne sont rien sans l'âme du lecteur », mais quand celui qui lit ou qui prie, prépare son âme à entendre le sens de ces mots, et quand les formules rencontrent en l'âme une affinité, un désir, une avidité qui leur correspondent, le cœur humain recueille alors le message des textes sacrés : il éveille en lui la prière profonde.

Ayons foi que les formules du missel ou du bréviaire détiennent la vie, mais il faut qu'en les disant nos âmes s'approprient le mouvement ou le rythme même de la prière de l'Église.

III. — Enfin, la prière liturgique doit se faire en esprit de « communion ». De même qu'il faut réagir contre le sentimentalisme religieux qui perd de vue la notion de culte, il faut réagir aussi contre l'individualisme qui, en piété, oublie que le chrétien ne prie jamais seul. Toute la liturgie catholique est imprégnée de l'idée de la communion des saints. Qu'elle chante ce que S. Benoît appelle les *bénédictions et les laudes*, le *Gloria Patri*, les psaumes ou encore la supplication de la litanie, c'est-à-dire le *Kyrie eleison* (2), la louange divine suppose toujours une solidarité de tous, du ciel et de la terre, dans l'accomplissement de la prière sacrée. L'hymne *Te Deum* qu'affectionnait S. Benoît puisque le premier en Italie, il en prescrit le chant à la fin des nocturnes du dimanche (3), est l'hymne par excellence de la communion dans la louange divine. Sans doute le texte de la Règle est peu explicite. En dehors de l'allusion *sicut psallit ecclesia*

(1) *Ste Règle*, ch. 19.

(2) *Ibid.*, ch. 9, 12 et 17.

(3) S. Césaire d'Arles, contemporain de S. Benoît, prescrit en Gaule, le chant du *Te Deum* le Dimanche à la fin des Laudes. (D. Baeumer. *Hist. du Brév.* I. p. 256.)

romana et du rappel que les moines, en chœur, sont associés sur terre à la fonction des anges (1), on ne relève chez S. Benoît aucune expression significative de cet esprit de solidarité, mais toute la tradition bénédictine éduquée par le chant du texte liturgique même, depuis le Vénérable Bède, Smaragde, S. Pierre Damien, Ste Gertrude, la Mère Deleloë, Dom Morel et les autres Mauristes, jusqu'aux auteurs modernes, fait écho à la même pensée : l'office divin bien dit ne nous isole pas ; il nous fait prier dans une communion sainte.

Ayons donc, vivante en nous, la foi que nous ne sommes jamais seuls à dire la prière liturgique et qu'unis au Christ en son sacerdoce éternel, et à tous ceux qui au ciel et sur la terre bénissent le Nom du Seigneur, notre louange rendue dans l'obscurité de la foi, selon le mode humain de misère, d'angoisse, de confiance, et d'amour qui nous est propre, monte ineffablement vers Dieu.

La vie intérieure.

Qu'il s'agisse des principes générateurs de la vie spirituelle, des sources extérieures où elle s'alimente, ou bien encore des attitudes intimes de l'âme, la spiritualité bénédictine, en tous ces domaines, tend à s'attacher fortement au « vrai foncier », c'est-à-dire que son attrait la porte à retenir avant tout pour elle, ce qui est en premier lieu authentique, originel, sincère, vrai.

Cette tendance est trop complexe pour qu'un seul mot puisse exprimer adéquatement son objet. Tout d'abord elle presse le fidèle à s'attacher excellemment au Christ et à la grâce sanctifiante comme aux générateurs les plus authentiques, les plus vrais de la vie intérieure. D'après la Règle et la tradition bénédictines, ce qui engendre la spiritualité, c'est avant tout la foi vive et pratique au Christ ; au Christ nous apportant l'exemple et l'enseignement de sa vie évangélique, nous faisant part de ses mérites infinis qui sont toute notre espérance, nous associant à son sacerdoce éternel. C'est la foi au Christ qui donne son sens à l'obéissance religieuse, à l'amour du prochain, à l'acceptation surnaturelle des devoirs et des souffrances de la vie. C'est par ses sacrements et sa grâce seuls que l'homme est sanctifié, étant

(1) *Ste Règle*, ch. 13 et 19.

rendu participant à la vie, à la sainteté même du Fils de Dieu. La messe quotidienne, la communion, la liturgie dans ses temps et ses fêtes, nous remettent perpétuellement en contact de prière avec le Christ. Il est notre tout pour le temps et pour l'éternité.

Bien que la grâce sanctifiante ne soit pas nommée par S. Benoît, il la sous-entend sans cesse, car il écrit en supposant partout dans sa règle notre dignité de fils de Dieu. Dieu est pour lui le Père, « qui a daigné nous compter au nombre de ses enfants » (1), et nous, conscients de l'appel divin, de notre qualité de fils, nous marchons ici-bas prévenus et comme enveloppés par l'action de la grâce. C'est donc nous tenir à la ligne de pensée de S. Benoît que de considérer notre filiation divine par la grâce sanctifiante comme étant le fondement secret, mais le plus vrai, de toute la vie intérieure. Ayons donc un culte respectueux pour les mystères divins que nous portons cachés en nous, et croyons que c'est de ces dons surnaturels qu'émane toute la spiritualité chrétienne intérieure.

La S^te^ Ecriture, la Liturgie, les Pères de l'Église sont des trésors communs à tout chrétien. Mais les bénédictins, n'ayant en dehors de leur Règle aucun livre en propre, n'ayant ni méthode, ni pratique de dévotion autres que celles reçues dans l'Église dès ses origines, se sont attachés très fidèlement, suivant la pensée de S. Benoît (2), à ces trois sources de vie spirituelle. Ils les ont vénérées et aimées comme on aime un bien propre et sacré. Au cours des siècles, malgré des alternatives diverses, c'est au contact de la lecture des saintes Ecritures, de l'étude des Pères, de la pratique assidue de la Liturgie que la spiritualité bénédictine tout en vieillissant a toujours renouvelé sa jeunesse (3).

A ce désir de puiser la vie intérieure aux sources les plus authentiques, les plus originelles, s'ajoute parmi les tendances de la spiritualité bénédictine la recherche d'une attitude d'âme toujours vraie et sincère devant Dieu. C'est par désir de sauvegarder avant tout cette attitude de vérité intérieure dans la prière qu'elle cherche à éviter toute contrainte excessive, tout apprêt

(1) *S^te^ Règle, Prologue.*
(2) D. Morin, *Idéal monastique*, et D. Berlière, *L'ascèse bénédictine*, passim.
(3) *S^te^ Règle*, Prologue. chap. 73

factice, toute complication dans ses rapports intimes avec Dieu. Sans méconnaître, pour certains, l'incontestable utilité des procédés systématisés des méthodes modernes d'oraison, elle n'y pousse pas : il lui semble qu'une absence de contrainte est souvent gage de plus de sincérité, de plus de spontanéité, de plus de profondeur dans la conversation de l'âme avec le Seigneur.

Ensuite la conviction que nous sommes les enfants de Dieu vivants de sa grâce, nourris des Ecritures, adonnés à l'œuvre liturgique, incline l'âme à penser que, si ses entretiens avec Dieu émanent davantage d'elle-même, ils n'en seront que meilleurs, même si la bonne ordonnance des parties leur faisait défaut.

Rien n'empêche d'ailleurs de faire appel aux simples procédés de recueillement bien connus des anciens et qui aident à fixer la mobilité de l'esprit, sans compromettre la spontanéité et la sincérité de l'oraison, tels : la lecture sainte engendrant la méditation et celle-ci préparant le recueillement de l'oraison ; des textes redits de mémoire ; ou bien encore de courtes formules de prières dirigées vers Dieu comme des traits ; de longues formules de prière discursives lues, mais interrompues, quand dans l'âme s'éveille l'oraison spontanée ; des motifs de componction repassés dans l'esprit.

Demandons-nous, en finissant, si vraiment ces tendances caractéristiques de la spiritualité bénédictine portent avec elle des promesses d'avenir ?

Il en est des doctrines morales comme des institutions : ce qui cause leur perennité, c'est-à-dire leur puissance à se continuer, leur aptitude à se projeter vers l'avenir, c'est qu'elles correspondent à des besoins humains constants, c'est qu'elles détiennent en elles le stimulant, la vérité, le remède, la chose même dont l'homme, dans sa vie morale, ou religieuse, éprouve le besoin. Aussi longtemps qu'une doctrine ou une institution répond à un besoin de l'âme humaine, sa vitalité est assurée. Or, il est permis de croire qu'au sein du christianisme, l'on rencontrera toujours des âmes légitimement désireuses de pratiquer la vie spirituelle conformément à l'équilibre de tendances, que nous avons décrit. Toujours, certaines âmes aimeront à comprendre

l'ascétisme comme dominé par une tendance essentiellement religieuse, faisant rechercher la soumission à Dieu plutôt que la perfection pour elle-même ; elles aimeront une vie réglée sagement, avec sens de discrétion, et tendant à bien faire servir Dieu avec épanouissement dans le cœur. Au point de vue liturgique, toujours on comptera dans l'Eglise des âmes désireuses de s'associer autant que possible à sa prière, en esprit de culte rendu à Dieu, en recherchant non le formalisme mais la piété profonde, et en s'unissant à la communion des saints. Au point de vue de la vie intérieure, toujours aussi, on comptera des âmes désireuses de vivre des richesses chrétiennes en les puisant elles-mêmes aux sources sacrées, en toute filiale liberté et sincérité de cœur. De fait, la spiritualité bénédictine tient de trop près à la piété et à la vie même de l'Eglise catholique ; elle découle trop spontanément de la simple doctrine des Evangiles, pour ne pas s'adapter aux besoins spirituels de beaucoup d'âmes chrétiennes maintenant et jusqu'à la fin de temps.

Il nous faut donc bénir Dieu d'avoir donné à son Eglise le saint Patriarche du Cassin dont la doctrine et l'esprit anciens de quatorze siècles vivifient, élèvent et pacifient pour toujours les âmes *afin qu'en toute chose Dieu soit glorifié.*

D. I. Ryelandt.

La règle de Saint Benoît dans l'Ordre de Cîteaux.

L'Ordre de Cîteaux milite sous la règle de saint Benoît. Il doit même son origine au dessein de moines bénédictins de reprendre à la lettre la règle dont ils avaient fait profession. Les fondateurs de Cîteaux, les vingt et un moines sortis de Molesmes, où ils vivaient sous les coutumes de Cluny, ont fixé, devant la postérité, leur intention dans le procès verbal de fondation, qui s'intitule : *L'Exorde de Cîteaux* : *Super Exordium Cisterciensis Coenobii*. « Nous voulons, disaient-ils, cet exposé dans toute sa sincérité, pour que nos frères s'attachent d'autant plus à ce lieu et à l'observance de la Règle que nous y avons commencée par la grâce de Dieu » (*Exord. Cist. Prol.*).

Ils avaient choisi à dessein, pour commencer cette manière nouvelle d'entendre la Règle dans le nouveau monastère de Cîteaux, la date du 21 mars 1098, en la fête du Législateur. « A Molesmes, ces pieux moines s'entretenaient souvent dans un esprit de zèle de la transgression manifeste de la règle de leur Père saint Benoît ; ils étaient affligés de voir que personne parmi eux ne gardait cette sainte Règle avec fidélité quoiqu'ils eussent fait solennellement le vœu de l'observer » *(Exord. c. III)*. A Cîteaux, ils établissent le statut qui exprime toute leur intention au sujet de l'observance : « La ligne de la Règle devant être la norme de tous les actes de leur vie, ils se conformèrent adéquatement à la lettre de cette règle, tant en matière ecclésiastique qu'en tout autre point d'observance : « *Sicque rectitudinem regulae supra cunctum vitae suae tenorem ducentes, tam in ecclesiasticis quam in coeteris observationibus regulae vestigiis sunt adequati, seu conformati* » *(Exord. c. XV)*. Dans l'acte de fondation, les premiers Cisterciens répètent à satiété cette intention ; ils veulent que ceux qui viendront après eux la connaissent et s'y conforment avec attachement.

Ainsi, tout monastère cistercien doit être une école de saint Benoît. En fait, l'histoire de la spiritualité cistercienne est une

page de l'histoire de la Règle bénédictine. Pour magnifier ses fruits, on voudrait esquisser ce que fut l'enseignement de la Règle de saint Benoît dans l'Ordre de Cîteaux.

Sous cet angle, on est amené à distinguer dans la Règle les statuts disciplinaires des directives ascétiques et mystiques. Dans le texte, il n'y a pas de division entre les deux ; dans la réforme de Cîteaux, il n'y eut pas davantage de distinction dans l'intention. Pour prendre le langage des fondateurs de Cîteaux, l'adéquation à établir entre la lettre de la Règle et la pratique de leur vie ne porte pas uniquement sur le mode de gouvernement (*cfr. Reg. c.* 2,3), sur l'emploi du temps conformément à un horaire déterminé (*Reg. c.* 48), sur le régime alimentaire (*c.*36-40), sur la tenue vestimentaire (*c.* 55) ; la lettre de la Règle comprend aussi l'ascétique de l'humilité qui élève l'âme, par une réforme intérieure, de la première conversion jusqu'à la possession de la charité parfaite (*c.* 4-7) et la méthode de la prière qui vise à transformer en oraison mentale les longues heures des fonctions liturgiques (*c.* 19, 20, 50, 52). Mais les vérités dogmatiques elles-mêmes, proposées comme assises de l'ascétique et de la prière, telles la grandeur de Dieu, l'incorporation au Christ, la médiation de l'Église et de signes sensibles pour adhérer au Christ, sont aussi du texte de la Règle (*cfr. Reg. prol., c.* 2,63). Tout cela n'est-il pas compris dans l'ambition cistercienne de pratiquer la Règle à la lettre ? La lecture des premiers statuts peut donner le change, et faire croire que la préoccupation des réformateurs ne portait que sur des pratiques extérieures ; les querelles de moines, surgies à l'origine et renouvelées au cours des siècles, peuvent paraître confirmer cette restriction. Il est plus facile de multiplier les récits de bataille que de faire l'histoire des mouvements des pensées et des cœurs.

Nonobstant, nous voulons, dans cet exposé, collationner uniquement l'enseignement des Cisterciens sur les directives spirituelles de la règle de saint Benoît. On pourrait commencer par les assises dogmatiques, prônées par le Législateur comme fondement de la vie monastique. Les Cisterciens Guerric, abbé d'Igny, et Isaac, abbé de l'Etoile, au douzième siècle, ont développé cet enseignement. De même que saint Benoît, saint Bernard conçoit la vie monastique comme une incorporation au

Christ ; mais, au lieu de craindre le « vrai Roi », il préfère s'attendrir sur le Verbe humilié dans la chair. Mais nous voulons et il suffit de borner notre enquête à trois points : le culte de la règle de S. Benoît, l'ascétique et la prière selon la règle dans l'ordre de Cîteaux.

Sur ces points, l'histoire nous montre que l'ordre de Cîteaux a suivi à la lettre l'enseignement de S. Benoît, dans la période qui s'écoule entre 1098 et 1250. Au temps des scolastiques et des réformes, on est moins bénédictin ; on le fut moins alors en spiritualité, dans tout l'ordre monastique. L'histoire contemporaine, en renouvelant le goût de l'étude des anciens, semble marquer un retour et un épanouissement de l'enseignement spirituel de saint Benoît dans sa pureté.

I

LE CULTE DE LA RÈGLE DE SAINT BENOIT DANS L'ORDRE DE CITEAUX

§ 1. — *La charte de la spiritualité cistercienne.*

Les fondateurs de Citeaux ont dressé dans le « Super Exordium Cisterciensis Coenobii » un statut. Le mot d'ordre en est la connaissance et la pratique de la Règle à la lettre : «Rectitudinem Regulae supra cunctum vitae suae tenorem ducentes » (*Super Exord. Cist. Coen. c. XV ; P. L. t. CLXVI, col.* 1501). Sans doute, comme nous l'avons dit, dans la rédaction de cet acte la teneur des observances, la discipline monastique occupe apparemment le premier plan, comme objet de préoccupation et pour la majeure partie du texte. Mais le tout est dirigé par la foi en une donnée théologique. Ils croient que saint Benoît est l'organe du Saint-Esprit, exprimant dans sa Règle et dans sa vie la voie qui convient aux moines d'Occident pour atteindre la perfection de la vie chrétienne en sa forme contemplative.

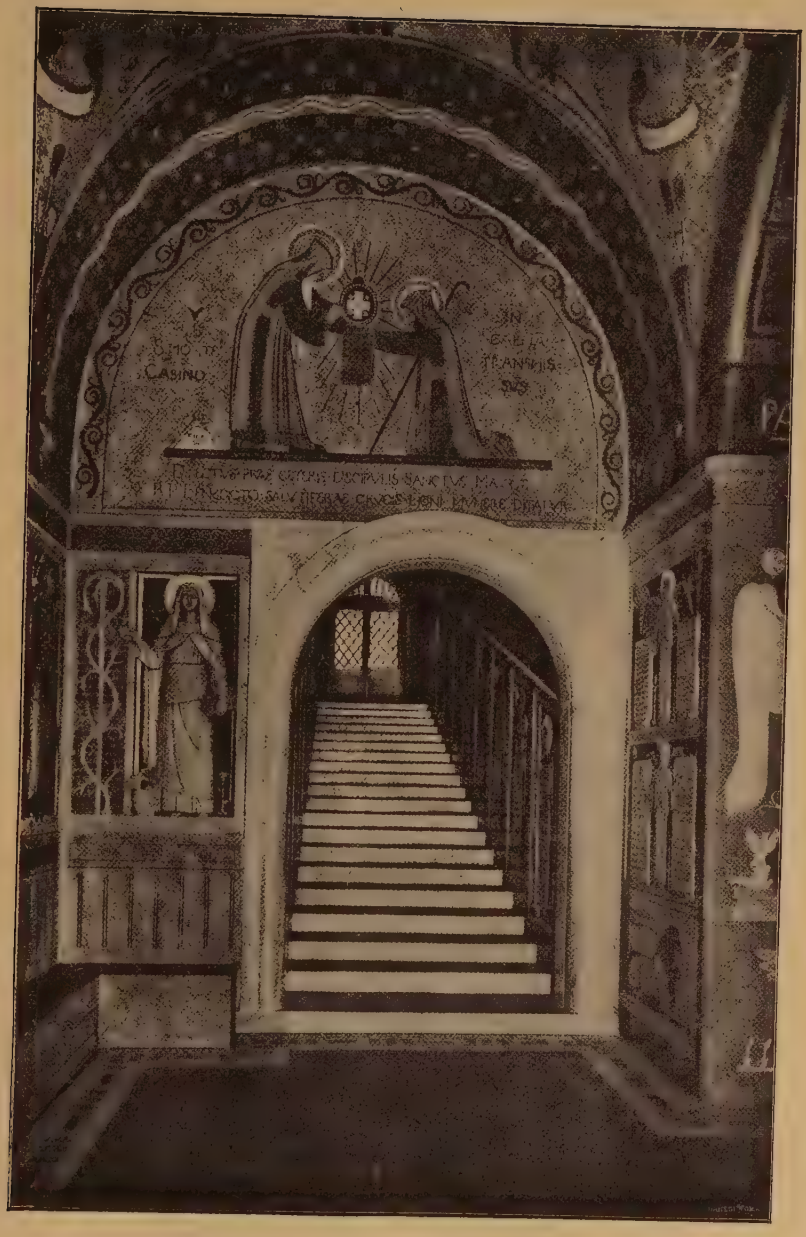
Leur statut de fondation est donc une charte de spiritualité.

Ils croient que le plan divin dans la sanctification du monde est que l'homme reçoive le don de Dieu par des causes secondes, causes instrumentales ou méritoires : par le Verbe Incarné, par

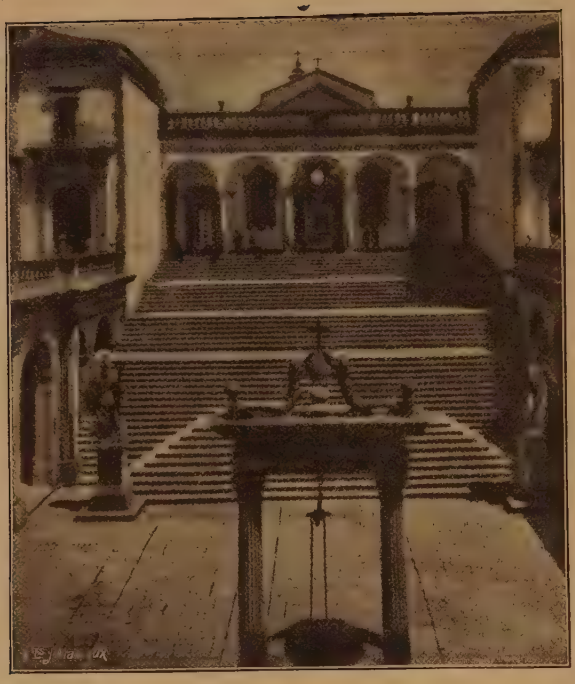
l'Eglise, par les sacrements. Ils croient même que cette médiation s'étend, pour certains groupements d'âmes, à des hommes suscités de Dieu pour être pères de générations spirituelles. Celles-ci, appelées de Dieu ou engagées par le vœu de la profession, doivent reproduire dans tout leur être, non seulement l'image du Fils de Dieu mais l'image de leur père fondateur et législateur, pour être agréables au Père céleste. Ainsi les moines qui font profession de la règle de saint Benoît doivent former leur vie à l'image de la Règle et de la vie de saint Benoît.

Ainsi pensent et parlent les fondateurs de Cîteaux : « Les Cisterciens doivent s'épuiser dans la voie droite et rude que montre la Règle jusqu'au retour de l'âme à Dieu : *in arcta et angusta via quam regula demonstrat usque ad exaltationem spiritus desudent* ». — Leur profession leur en fait un devoir : « *non immemores sponsionis suae* ». — Mais surtout, les Pères des conciles et les Règles sont l'organe du Saint-Esprit ; et par suite, il est sacrilège de transgresser leur statuts : « *(Patres) qui organa erant Spiritus Sancti, quorum statuta transgredi sacrilegium est committere* ». — Les pratiques de la vie de saint Benoît ont la même valeur, en ce sens, que les statuts de la Règle : « *Et quia nec in regula nec in vita sancti Benedicti eumdem doctorem legebant..., haec non debere versari in actibus vel in cordibus monachorum* » (*Sup. Exord. c. XV*). Saint Bernard exprimera plus tard avec plus de précision la portée spirituelle de ces statuts, en affirmant que le Seigneur a envoyé saint Benoît pour être la forme de son troupeau et lui montrer la voie : « *Imitemur et hunc (S. Benedictum), fratres, quoniam ad hoc venit ut formam nobis traderet et viam demonstraret* » *(serm. S. Bern. in fest. S. Benedicti ; P. L. t. CLXXXIII, col.* 380*)*.

Mais le principe et sa réalisation étaient posés à Cîteaux avant l'entrée de saint Bernard. Déjà saint Etienne Harding avait achevé de colliger le texte de la Vulgate ; déjà on avait commencé à chercher en tout texte l'édition authentique de l'auteur. La charte de spiritualité s'étend en effet, jusque là : Dieu se sert des pères pour diriger les âmes ; il faut posséder et suivre leurs directions sans interpolation, comme le prêtre doit assurer dans la confection des sacrements la présence de la matière et la forme, exactement selon l'institution de Notre-Seigneur



16. — MONT-CASSIN. ESCALIER DE LA CRYPTE.



17. — MONT-CASSIN. ESCALIER CONDUISANT A L'ÉGLISE.

18. — LETTRINE D'UN LIVRE DE CHŒUR CASSINIEN.

Jésus-Christ. On cherche cette authenticité pour l'Écriture Sainte, pour le chant grégorien, pour la règle de saint Benoît, pour les livres liturgiques, pour les ouvrages des Pères de l'Église. En tout, on veut recevoir l'action divine par la médiation voulue et de la manière établie par Dieu. Un acte de Chapitre Général, rédigé par saint Bernard, dit bellement cette doctrine et la résume : « *Inter coetera quae optime aemulati sunt Patres nostri, Cisterciensis videlicet Ordinis inchoatores, hoc quoque studiosissime et religiosissime curaverunt ut in divinis laudibus id cantarent quod magis authenticum inveniretur... Dignum siquidem est, ut qui tenent Regulae veritatem... habeant etiam rectam canendi scientiam* » *(Prol. et praef. sup. antiph. ; P. L. t. CLXXXII, col.* 1121*)*. Il importe peu, en la circonstance, que les Cisterciens n'aient pas atteint l'authenticité désirée dans ces textes. Le principe de la foi en l'action sacramentale de Dieu est posé.

En cela même ne sont-ils pas fils de saint Benoît et adeptes de sa Règle à la lettre ? Saint Benoît avait le même souci de suivre les Pères orthodoxes (*cfr. Reg. c. IX*) et de chercher dans la tradition l'instrument des vertus (*Reg. c.* 73).

§ 2. — *La paternité de saint Benoît.*

L'enseignement des Cisterciens sur la raison de leur culte pour la Règle devient plus complet et plus précis avec saint Bernard et ses disciples. Comme un docteur, suscité lui-même de Dieu pour commenter la Règle à la nouvelle famille, saint Bernard approfondit la doctrine fondamentale des statuts cisterciens. La paternité effective de saint Benoît à l'endroit de beaucoup d'âmes semble résumer cet enseignement.

Saint Bernard énonce et expose expressément ce titre et ce rôle de la paternité de saint Benoît dans son sermon sur le Patriarche (*P. L. t. CLXXXIII, col.* 379). Il le dit en images variées ; la paternité est la réalité visée sous ces images « *Ipse dux noster, ipse magister et legifer noster est* ». Saint Benoît, dit-il, est le père nourricier qui donne à ses enfants le pain de la piété par sa vie, le pain de la justice par sa règle, le pain de la sainteté par son intercession. Saint Benoît est un arbre de vie planté le long des eaux de l'humilité, et qui porte des fruits. Les fruits

sont ceux qui viennent d'être énumérés : sa sainteté, sa justice, sa piété.

C'est alors que saint Bernard avance résolument la thèse de la médiation effective et continue de saint Benoît : « Cet arbre, dit-il, n'a pas porté des fruits seulement pour ceux qui vivaient de son temps, mais jusqu'à nos jours ces fruits demeurent et croissent. Il ne fut pas seulement utile à ses contemporains ; il a eu de la sollicitude pour toutes les générations de moines qui devaient le suivre : *Non solum praesentibus profuit, sed etiam pro futuris sollicitus fuit. Non solum his qui tunc erant fructum tulit haec arbor, sed usque hodie fructus ejus et manet et crescit* ».

Saint Benoît est un pasteur. « Jusqu'à ce jour par la triple confession de son amour, il paît le troupeau du Seigneur de trois sortes de fruits : il le paît par sa vie ; il le paît par sa doctrine ; il le paît par son intercession : *Nam usque hodie in triplicem amoris Domini confessionem, triplici hoc fructu pascit Domini gregem. Pascit vita, pascit doctrina, pascit intercessione* ». Sous cette image, saint Bernard affirme la triple médiation de saint Benoît, par l'action de sa vie, par l'action de sa règle, par son intercession.

Enfin, plus clairement et plus catégoriquement dit, saint Benoît est la forme suscitée par Dieu pour modeler le moine. « *Ecce et hunc habemus semen suum, sicut et prius fructum suum. Imitemur et hunc, fratres, quoniam ad hoc venit ut formam nobis traderet et viam demonstraret* ».

Pour bien marquer qu'il s'agit d'une médiation effective de saint Benoît conforme au plan divin, saint Bernard continue son sermon par le rappel que le Christ est le premier arbre de vie et le premier Médiateur, et que d'ailleurs d'autres saints ont semé pour que nous puissions porter des fruits.

Et ainsi, saint Bernard, avec son génie et sa sainteté, deux fois marqué de Dieu pour être le fils de ses œuvres, ne veut être qu'un fils de saint Benoît.

Le bienheureux Guerric († 19 août 1157), disciple de saint Bernard à Clairvaux, enseigne la même doctrine à Igny quand il en devient abbé. Dans ses quatre sermons sur saint Benoît, il prend plus volontiers la comparaison entre Moïse, le législateur de l'Ancien Testament, et saint Benoît, le législateur du

Nouveau Testament. Cette comparaison est un lieu commun dans l'Ordre monastique ; saint Odon en fait l'objet de son enseignement sur saint Benoît. *(Bibliot. Cluniac. col.* 138 *et sq.)*. Le bienheureux Guerric précise l'action du Législateur des moines, en affirmant que Dieu a déposé en lui la plénitude de ministère pour diriger le peuple de Dieu dans les voies spirituelles. « *Si enim Dominus de Spiritu Moysi tulit et posuit super omnem illam suffraganeam turbam seniorum qui in partem ministerii sunt adsciti, quanto magis super istum qui plenitudinem totius ministerii tanto verius quanto spiritualius implevit ?* » *(Serm. IV in Fest. S. P. Bened. ; P. L. t. CLXXXV, col.* 111*)*.

La comparaison entre les deux ministères se poursuit. En tout, le ministère de saint Benoît l'emporte sur celui de Moïse : « *cujus invenitur superare ministerium* ».

Tel était l'enseignement cistercien à Clairvaux, enseignement diffusé dans toute la filiation claravallienne par les moines sortis de l'abbaye mère.

En Angleterre, Aelred († 1167) est chef d'école. Sa doctrine pénètre non seulement dans la filiation de Rievaux, mais dans la centaine de monastères cisterciens d'Angleterre, d'Ecosse, du Pays de Galles.

Le bienheureux Aelred, dans ses trois sermons pour la fête de saint Benoît, redit en formules précises la paternité spirituelle et la médiation effective de saint Benoît. « Saint Benoît, dit-il en son premier sermon, est vraiment notre Père. Il nous a engendré dans le Christ Jésus par l'Évangile : *Ipse Pater noster est. Nam in Christo Jesu per Evangelium ipse nos genuit* ». Et il détaille les fruits de pureté, de charité d'observance, que le moine doit à la doctrine de saint Benoît : « *de doctrina ejus est* ». Bien plus, ajoute-t-il, tout cela est l'œuvre de la grâce de Dieu, administrée par le ministère du bienheureux Père : « *Quidquid in meditationibus, in orationibus, in compunctione, in devotione coeterisque spiritualibus rebus proficitis, nonne totum vobis Dei gratia per ejus ministerium et exemplum ministravit* » *(serm. I ; P. L. t. CVC, col.* 239*)*. Dans un second sermon revient encore la doctrine de la paternité : « *Ad hoc tanquam boni filii convenistis in unum, ut de Patre vestro, qui in Christo Jesu per evangelium vos genuit, audiatis* » *(col.* 245*)*.

Dans le développement de sa thèse, le bienheureux Aelred montre que les fruits de sainteté du moine bénédictin lui viennent d'une certaine médiation de saint Benoît : et la délivrance du mal, et l'acquisition de tout bien (1er *sermon*,) et notre génération dans le Christ par l'Évangile de la Règle (2e *sermon*). Sans doute la qualité de la causalité, en ce ministère, n'est pas spécifiée selon la rigueur de la théologie de la causalité. Cependant il énonce une action qui dépasse celle de l'exemple d'un saint quelconque sur toute âme de bonne volonté. Ainsi conclut-il son premier sermon : « Suivez les voies de saint Benoît, suivez sa doctrine, afin qu'il daigne vous reconnaître comme siens : pasteur, qu'il vous reconnaisse comme ses brebis ; père, qu'il vous appelle ses fils ; maître qu'il vous agrège comme disciples, en sorte que par ses mérites vous parveniez au lieu de la félicité éternelle : *Sequimini vestigia ejus, doctrinam ejus, ut ipse vos dignetur inter suos agnoscere quasi pastor oves, pater filios, magister discipulos, quatenus intervenientibus ejus meritis perveniatis ad pascua aeternae felicitatis* » *(serm. I in Fest. sanct. Bened. ; P. L. t. CVC, col. 244)*.

Bernard, Guerric, Aelred sont les trois grands docteurs de l'ordre de Cîteaux. Leur doctrine est répandue et suivie dans tous les monastères, surtout aux XIIe et XIIIe siècles. Tous les trois enseignent la valeur providentielle de la Règle et de la vie de saint Benoît pour la sanctification des moines d'Occident. En résumé, cette valeur relève de celle de l'ordre de paternité ou de médiation. N'est-ce pas ce qui ressort des formules qu'ils mettent en exergue, comme des thèses ? On les rapproche à dessein : « *Imitemur et hunc (Benedictum) fratres, quoniam ad ad hoc venit ut forman nobis traderet et viam demonstraret* », dit saint Bernard. Le bienheureux Aelred ajoute avec plus de force : « *Ipse Pater noster est. Nam in Christo Jesu per Evangelium ipse nos genuit... Nonne totum vobis Dei gratia per ejus ministerium et exemplum ministravit* ? » Le Bx Guerric emploie la même expression de ministère : « *Dominus... super istum plenitudinem totius ministerii tanto verius quanto spiritualius implevit* ».

L'Ordre de Cîteaux reconnaît donc saint Benoît pour son Père spirituel.

§ 3. — *La Règle de saint Benoît, maîtresse de vie spirituelle dans l'ordre de Cîteaux.*

La paternité de saint Benoît ne fut pas un vain mot pour les premiers Cisterciens. Dans l'enseignement fondamental de la perfection monastique, la Règle est la maîtresse de vie spirituelle dont on ne s'écarte en rien : « *Magistram sequantur Regulam, nec ab ea devietur a quoquam* » *(Reg. c. III)*.

Saint Bernard est le docteur qui guide tout l'Ordre en cet usage. Tantôt il est chargé officiellement de dire à ses frères la mesure d'estime et d'attention à apporter aux directives spirituelles de la Règle ; tantôt il est sollicité d'interpréter la valeur d'un texte ou de commenter tout un chapitre. Il écrit ainsi son *Apologie*, le *Traité du précepte et de la dispense*, le *Traité des degrés d'humilité et d'orgueil*. Ces traités sont des commentaires de la Règle.

Pour ce qui concerne la valeur sanctificatrice de la Règle, il enseigne ex professo, dans les chapitres cinq à sept de l'Apologie, la relation à garder entre l'ordre spirituel et l'ordre disciplinaire. L'observance de la discipline bénédictine à la lettre est bonne, mais à la condition d'être animée par l'observance de la spiritualité : « *De corporalibus itaque observantiis, fratres, calumniam struitis : et quae majora sunt regulae, spiritualia scilicet instituta, relinquitis* » *(Apologia, c. VI, n. 12)*. Certes la discipline de la Règle est nécessaire, mais le spirituel l'emporte sur le corporel ; au point que, dans la nécessité d'omettre l'un ou l'autre, il faut garder ce qui est spirituel : « *Illa oportet agere et ista non omittere. Alioquin, cum aut ista omitti necesse est aut illa, ista potius omittenda sunt quam illa. Quanto enim spiritus corpore melior est, tanto spiritualis quam corporalis exercitatio fructuosior* » *(Ibid. c. VII, n. 13)*. En passant, et à titre d'exemple, saint Bernard cite comme un signe de la meilleure observance de la Règle la compréhension et la pratique du chapitre septième sur l'humilité. « *Quis, quaeso, vestrum Regulam melius tenet ? An non melius qui melior ? Quis vero melior, humilior aut fatigatior ? An non is qui a Domino didicit mitis esse et humilis corde ?* » *(n. 13)*.

La perfection sans nul doute consiste à unir les deux, l'élé-

ment disciplinaire et l'élément spirituel, dans la Règle et dans la vie. Et à ce point, dit saint Bernard, qu'il est bien difficile, si tant est qu'on puisse le faire, de s'élever aux choses spirituelles, quelque excellentes qu'elles soient, sans le secours des corporelles. « *Potius spiritualia (quamquam meliora) nisi per ista (corporalia) aut vix aut nullatenus vel acquirantur vel obtineantur* » *(n. 14).*

Le bienheureux Aelred, dans son « *Speculum Charitatis* », a eu à répondre à la même question de l'union du spirituel et du corporel dans la Règle bénédictine, et de l'attention à porter à chaque ordre de choses. « *Ipsius Regulae nostrae vim diligentius inspiciamus ; et cum ibi multa de spiritualibus, multa de corporalibus disserantur, in quibus maxime ipsius regulae vis ac professionis nostrae norma consistat diligentiori inquisitione vestigemus.* » *(lib III, c. 35 ; P. L. t. CVC, col. 608).* Sous cet angle de l'obligation de la profession, il est amené à distinguer entre l'essentiel et l'accidentel des statuts de saint Benoît. Les statuts disciplinaires constituent le propre le chaque profession, et par suite ils en sont l'essentiel. Quant aux statuts ascétiques, quoique communs à toutes les Règles ainsi qu'à l'Évangile, ils empruntent cependant une force spéciale aux observances corporelles, particulières à chaque règle. Mais encore se peut-il rencontrer un pharisien qui, sous prétexte de pratique extérieure de ces observances, ne travaille et ne réussisse nullement à acquérir la perfection intérieure : « *Sed quid, si quis Regulam sancti Benedicti quasi quoddam instrumentum intelligat, quo vitia facilius resecentur, praecepta evangelica sollicitius impleantur ; posseque contingere ut optimo hoc instrumento abutens quis, non eo vitia sua resecet nec virtutes acquirat, ideoque in sui perniciem Regulam quidem habeat, Christi tamen praecepta non impleat ?* » *(col. 612.)*

Sans doute le fait peut exister ; mais à moins d'obstination obtuse, il faut reconnaître que la profession bénédictine comprend à la fois la pratique des vertus et des observances de la Règle. « *Si quis autem Regulam in solis his (institutis Regulae propriis) constare non acquieverit, saltem concedat, quod non nisi obstinatia pertinaci negatur, professionem nostram et Regulam in utrisque, virtutibus scilicet observantiisque, constare : ac*

proinde, utraque a nobis necessario servanda non neget » *(col.* 612*)*.

Nous avons encore un écho de l'usage de la Règle pour la formation spirituelle des moines cisterciens dans les lettres I et II d'Adam de Perseigne sur l'éducation des novices. Il ne dit pas formellement que la Règle doit être leur manuel de science et de direction spirituelle ; mais les citations du texte sont fréquentes, et l'esprit qui l'anime n'est qu'un développement de ce que saint Benoît demande au chapitre 58e de sa règle.

Si la règle bénédictine était, comme ces maîtres le disent, maîtresse de vie spirituelle dans l'ordre de Cîteaux, il semblerait que les commentaires dussent être abondants. Aux XIIe et XIIIe siècles, il n'y en eut dans aucune branche de l'Ordre monastique, en la manière où nous l'entendons aujourd'hui. La Règle est lue quotidiennement au chapitre ; la Règle est méditée au noviciat. Par exception, le commentaire de saint Bernard sur l'humilité a été rédigé et conservé. Mais, communément, l'enseignement de la Règle est donné dans les sermons de l'Abbé à l'occasion des solennités liturgiques. Les citations du texte de la Règle sont fréquentes chez saint Bernard, le bienheureux Aelred, Isaac abbé de l'Étoile, Adam de Perseigne. Il est difficile de faire une synthèse de ce qui, dans leur prédication, est spécifiquement bénédictin. A les fréquenter assidûment, on arrive néanmoins à des impressions qui semblent fondées. En données dogmatiques, le bienheureux Guerric et Isaac de l'Étoile sont les plus fidèles interprètes de la pensée de saint Benoît sur les relations du moine et du Christ. En ascétique, tous reviennent incessamment au chapitre septième de la Règle, qui dit toute l'œuvre de l'ascension de l'âme vers Dieu. Dans le domaine de la prière, l'accord est unanime pour prôner la pensée de saint Benoît dans la célébration de l'office divin ; quant à la prière privée, elle est régie non seulement par la Règle, mais par le Cantique des Cantiques ; ce livre sacré est commenté dans tous les monastères. Au total, les écrits de saint Bernard dirigent tous les maîtres des deux premiers siècles cisterciens ; et saint Bernard a fortement exprimé ses directions sur les points ci-dessus indiqués.

Dans les siècles suivants, les commentaires de la Règle existent nommément. Mais alors, on constate qu'ils appuient lon-

guement sur les statuts disciplinaires de la règle bénédictine. L'humilité et la prière occupent quelques pages dans les deux volumes de l'Abbé de Rancé. D'ailleurs, les bénédictins de Saint-Maur et de Saint-Vanne sont aussi brefs en ces points. Le cardinal Bona, le maître des Cisterciens Feuillants, écrit des traités ascétiques comme Louis de Blois. Chez tous, on milite sous la Règle du législateur ; mais, on ne sent chez aucun le souci de dresser la synthèse de l'enseignement spirituel de la règle de saint Benoît, et de l'adapter et de la dispenser aux moines.

Aussi bien, dans la recherche de ce que fut l'enseignement de la règle bénédictine en matière d'ascétique, il semble qu'on peut se borner aux auteurs des deux premiers siècles cisterciens.

II

L'ASCÉTIQUE DE SAINT BENOIT DANS L'ENSEIGNEMENT CISTERCIEN

N. P. S . Benoît donne, dans sa Règle, une ascétique, c'est-à-dire un corps de doctrine sur la voie que doit suivre une âme pour se purifier, acquérir les vertus et, par là, parvenir à la perfection de la charité et de l'union à Dieu. Son enseignement est vraiment un corps de doctrine, et non le fait de conseils épars visant à tirer le meilleur parti possible des prescriptions disciplinaires.

En style moderne, on peut dire qu'il expose une méthode d'ascétisme. Aux chapitres quatrième et cinquième, il a énuméré les instruments de travail, ou les bonnes œuvres à exécuter. Il a conclu — *(ch. 4 et 6)* — qu'il fallait, pour l'usage de ces instruments, un atelier, un milieu favorable. A la suite, il était tout logique qu'il achevât son allégorie par l'appel à une méthode d'art spirituel. Il le fait au chapitre septième. Il dit la voie qui conduira l'âme, comme par une échelle, d'échelon en échelon, jusqu'au sommet où Dieu se tient. Dans cette voie, il y a des principes, il y a des pratiques ; il y a liaison entre les degrés d'ascension, il y a des procédés ; il y a surtout adaptation d'une voie commune à tous les chrétiens aux conditions et obligations particulières du moine. En un mot, le spirituel doit vi-

vifier le corporel ; les prescriptions disciplinaires de la Règle ne peuvent être sûrement et efficacement observées que si le moine suit une ascétique ou méthode spéciale. Saint Benoît y a pourvu, et intitule sa méthode l'échelle de l'humilité.

Si telle est bien la pensée de saint Benoît en faisant précéder les statuts disciplinaires *(chapitres 8 à 72, surtout à partir du chapitre 22)*, d'une méthode spirituelle, nous avons une pierre de touche pour contrôler l'œuvre des Cisterciens dans leur dessein avoué d'établir l'équation entre la teneur de la Règle et la teneur de leur vie. Ont-ils pris réellement l'échelle de l'humilité comme voie ascétique ?

Saint Benoît enseigne, à ce sujet, que l'humilité est comme une atmosphère, un état d'âme qui rend possible toute vertu, qui ouvre les voies à l'action surnaturelle de Dieu dans l'âme. Dieu est la cause première qui infuse en l'âme non seulement la grâce sanctifiante, mais tout degré de perfection pour toute vertu. En collaboration, l'homme doit travailler sans doute. Son travail sera avant tout un abaissement de la confiance en soi-même pour tout bien, une destruction de l'obstacle à l'action divine. C'est Dieu, dit saint Benoît au terme de son échelle, qui manifeste la charité parfaite au cœur de son ouvrier ; il ne le fait que dans l'ouvrier purifié de tout péché et de tout vice ; et cette purification se résume dans les manifestations de l'humilité. « *Ergo, his omnibus humilitatis gradibus ascensis, monachus mox ad charitatem Dei perveniet illam... quam Dominus jam in operario suo mundo a vitiis et peccatis, Spiritu Sancto, dignabitur demonstrare* ». Le combat du moine, son ascétisme est donc l'humilité. Et encore, dans l'acquisition de l'humilité, Dieu lui-même dresse l'échelle : « *Scala vero ipsa erecta nostra est vita in saeculo, quae humiliato corde a Domino erigitur ad coelum* » (*Reg. c. VII*).

Cette ascétique de l'humilité, condensée dans ce chapitre septième, trouve ses applications dans toutes les œuvres du moine, et en toute situation ; à propos d'obéissance (*c.* 5), en matière de correction (*c.* 23, 30, 43) ; c'est la vertu recommandée à l'abbé (*c.* 64), au prieur (*c.* 65), au cellérier (*c.* 31), au prêtre (*c.* 60) ; c'est le signe du bon novice (*c.* 58) ; l'humilité reparaît comme la note dominante dans les moindres offices de lecteur (*c.* 38),

d'artisan (*c.* 57), de chantre (*c.* 47), d'hôtelier (*c.* 53). Pour tous et partout, l'humilité est la vertu fondamentale.

Tel est l'enseignement de saint Benoît. Quel est celui des Cisterciens ?

Les premiers Cisterciens ont, eux aussi, donné un corps de doctrine ascétique, et cette ascétique comme celle de saint Benoît a nom l'humilité. On peut prendre à témoin le mot de saint Bernard, qualifiant le cloître d'école d'humilité : « *schola humilitatis* », (*cfr. Homil.* « *Super Missus est* » *IV, n.* 10) transposant le titre donné par saint Benoît « *schola Domini* » *(prol.)* en ce qu'il estime être l'équivalent. On peut multiplier, dans le même sens, les affirmations isolées surgissant comme à l'improviste et quand on s'y attend le moins d'un exposé portant sur d'autres points de direction spirituelle. Dans son Apologie à Guillaume de Saint-Thierry, à la question de savoir quel est le meilleur observateur de la règle de saint Benoît, celui qui est le plus fatigué par les abstinences ou celui qui est le plus humble, il répond que c'est celui qui pratique davantage l'humilité : « *Quis vero melior, humilior an fatigatior ? Annon is qui a Domino didicit mitis esse et humilis corde* » *(Apol. n. VII, c.* 13). Le mot n'est par l'effet d'un hasard, mais répond à l'opposition qu'on paraissait établir entre deux parties de la Règle, le spirituel et le corporel. Dans l'épître 345e, adressée aux moines des Saints Vincent et Anastase, le même mot surgit à propos d'usage de médecine. Aux moines, le remède qui convient par dessus tout est la potion de l'humilité : « *potio humilitatis* ».

S'il prêche sur l'exemple donné par les saints, le docteur de Cîteaux aime à relever leurs leçons d'humilité. En N. S. Jésus-Christ, les abaissements de la crèche et de la passion ont inspiré à saint Bernard ses plus beaux mouvements d'éloquence. Et au sujet de Marie, il reprend le commentaire de saint Augustin sur l'union de la virginité et de l'humilité. Marie doit tout à son humilité : et sa virginité et sa maternité divine *(Homil. I* « *Super Missus est* », *n°* 5-9 ; *serm.* 45 *in diversis*). Quant à son unique sermon sur saint Benoît, il est encore plus caractéristique et radical, en ce sens qu'il montre le père des moines d'Occident comme le docteur de l'humilité. Saint Benoît est un arbre de vie ; il a donné des fruits à la génération des moines, parce qu'il était planté le long des eaux de l'humilité.

En dehors du domaine purement ascétique ou du combat pour l'acquisition des vertus, principalement de la charité effective, saint Bernard conserve la même direction de saint Benoît ; il enseigne que l'humilité est aussi la voie qui mène à la charité affective dans la pratique de l'oraison. Nous trouverons ses dires à propos de l'oraison en parlant de la liturgie. Déjà il importe de signaler ce qu'il dit dans son 85e sermon sur le Cantique des Cantiques, touchant l'oraison mystique. « O vous qui désirez savoir ce que c'est que jouir du Verbe, préparez votre esprit, non vos oreilles. Ce n'est pas la langue mais la grâce qui enseigne un si haut secret ; il se cache aux sages et aux prudents ; il ne se révèle qu'aux petits. L'humilité, mes frères, est une grande vertu elle mérite d'éprouver ce que ne peuvent enseigner les discours; elle est digne d'obtenir ce qui ne peut être appris ; elle rend digne de concevoir, du Verbe et par le Verbe, ce qu'elle est impuissante à exprimer par ses propres paroles. « *Magna, fratres, magna et sublimis virtus humilitas, quae promeretur quod non docetur, digna adipisci quod non valet addisci, digna a Verbo et de Verbo concipere, quod suis ipsa verbis explicare non potest* » *(Serm.* 85 *in Cant. Cant., n.* 14*)* :

Ces citations peuvent paraître minimes pour établir une thèse d'une telle ampleur.Il serait facile de les accumuler. Plus brièvement, certaines affirmations isolées de saint Bernard sont un garant aussi sûr du bien fondé de cette thèse; par exemple lorsqu'après un nouvel enseignement sur l'humilité, il dit : « Je vous répète toujours la même chose » ; ou bien quand il énonce formellement que la discipline cistercienne est l'humilité : c'est la voie pour monter à Dieu ; il n'y en a pas d'autre. Le mot est précis : la «discipline » est une manière pratique de vivre suivant un corps de doctrine ; c'est une voie : « *Propterea, dilectissimi perseverate in disciplina quam suscepistis, ut per humilitatem ascendatis ; quia haec est via, et non est alia praeter ipsam* » *(Serm. II in Ascens. Dom. n.* 6*)*.

D'ailleurs, la preuve adéquate que l'ascétique cistercienne est bien prise à la règle de saint-Benoît, se trouve dans le *Traité des degrés d'humilité et d'orgueil* de saint Bernard. L'histoire de la composition de ce livre montre qu'il a été voulu comme un directoire ascétique. Saint Bernard, jeune Abbé de vingt-deux ans

commente la Règle devant ses moines. Tous les abbés font de même. Mais, l'Abbé de Clairvaux, dans le premier bouillonnement de son génie, a perçu la profondeur et l'ampleur du chapitre septième de la Règle bénédictine ; il découvre à ses disciples les principes et les applications de l'humilité. Il y insiste ; il prolonge son commentaire. On se méprendrait du tout au tout sur la pensée de saint Bernard dans ce traité, en mettant l'accent sur les descriptions et les manifestations de l'orgueil chez les moines. Le mordant du portraitiste peut inciter à ce renversement des valeurs ; du moins, la lecture des quatorze derniers chapitres est la partie la plus amusante de l'ouvrage. Mais, le vrai commentaire du texte de saint Benoît se trouve exposé dans les neuf premiers chapitres du traité de saint Bernard.

Les moines de Clairvaux comprirent la valeur de l'enseignement de leur Abbé. Quittant Clairvaux pour aller aux fondations, ils lui demandèrent de rédiger ses allocutions au chapitre sur cette matière. Dès lors, le livre fut lu à Fontenay et dans toute la filiation de Clairvaux ; chez tous les auteurs cisterciens du XII^me^ siècle, on en trouve des échos. C'était un directoire ascétique, et il répandait à travers tout l'Ordre de Cîteaux la spiritualité de saint Benoît.

L'enseignement de saint Bernard illumine et étaye les affirmations de saint Benoît sur l'humilité, méthode d'ascèse. Avant saint Thomas, le Docteur melliflu a donné la raison de fondement qui revient à l'humilité dans le système des vertus chrétiennes. Saint Thomas, commentant le même chapitre de la Règle, dira que l'humilité tient la première place entre les vertus, en tant qu'elle exclut l'orgueil et rend l'homme soumis et ouvert à l'action de la grâce divine : « ... *Humilitas primum locum tenet, in quantum expellit superbiam, praebet hominem subditum et patulum ad suscipiendum influxum divinae gratiae* » *(IIa-IIae, q. CLXI art. 2, ad 2 um)*. Elle résume et contient pratiquement la soumission en tout à l'ordonnance divine, et par suite, elle renferme en soi la pratique de toute vertu : « *Ordinationi divinae facit hominem bene subjectum humilitas, in universali, quantum ad omnia.* » *(ibid. art. 5)*.

Saint Bernard analyse en détail le but et les fruits de cette dépendance :

L'humilité est bien une voie d'ascèse ou de travail qui conduit à la récompense : « *Proponit itaque Dominus nobis viae laborem, laboris mercedem... Viam dicit humilitatem, quae ducit ad veritatem. Altera labor, altera fructus laboris est* » *(Tract. « De grad. Humilit. » c. I, n° 1.)*.

Quel est le terme de cette voie ? Pour saint Benoît, c'est la charité. Saint Bernard aussi dit que cette voie mène à la vie ; mais il analyse le travail de l'âme dans son ascension. Par suite, il est amené à montrer que l'humilité produit d'abord l'ordre dans l'intelligence avant d'agir sur la volonté. Il présentera donc comme premier terme de l'humilité la vérité : « *Viam dicit humilitatem quae ducit ad veritatem* ». La charité suivra la vérité pas à pas, selon la parole de N. S. Jésus-Christ : « *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Venite, inquit. Quo ? Ad me, veritatem. Qua ? Per humilitatem. Quo fructu ? Ego vos reficiam. Sed quae est refectio, quam Veritas ascendentibus promittit, pervenientibus reddit ? An forte ipsa est charitas (c. II, n. 3)*. Tout est dit avec précision.

Saint Bernard analyse encore ce terme de la vérité. L'humilité éclaire l'intelligence sur soi-même, sur le prochain, sur Dieu. Le terme comprend donc une triple vérité.

Mais la vérité n'est pas terme suprême. Elle ne vaut que par ses fruits dans la volonté. Les trois vérités auxquelles nous conduit l'humilité, s'épanouiront donc en trois fruits : la connaissance de soi produit la componction ; la connaissance du prochain mène à la compassion ; la connaissance de Dieu a son vrai terme dans la contemplation (*c.* II, 4,5).

Le maître est encore très précis en se résumant : « *Inquirimus namque veritatem, in nobis, proximis, in sui (Dei) natura ; in nobis, nosmetipsos dijudicando ; in proximis, eorum malis compatiendo ; in sui natura, mundo corde contemplando* » *(c. III, n. 6)*. Cette belle ordonnance des fruits le réjouit. Aussi, quelle bonne voie, dit-il, que celle de l'humilité ! par elle on marche à la recherche de la vérité, on arrive à l'acquisition de la charité, on parvient à la contemplation : « *Bona via humilitatis, qua veritas inquiritur, charitas acquiritur, generationes Sapientiae participantur. (c. II, n. 5)*.

On reconnaît, en cet exposé, les trois stades de la vie spiri-

tuelle. Ce qui est à remarquer, c'est que, dans l'école bénédictine, ces trois stades de l'ascèse sont basés sur l'humilité, et en procèdent comme des fruits du germe. Il y a donc une ascèse bénédictine.

A l'adresse des Cisterciens, saint Bernard poursuit le développement de cette ascétique ; il appuie avec insistance sur la liaison entre chaque progrès dans la perfection et dans l'humilité. Ne nous étonnons pas, en particulier, que saint Bernard fasse consister tout le stade de l'acquisition des vertus dans le seul fait de la compassion pour le prochain. Il suit saint Benoît ou plutôt, tous deux prennent à la lettre une parole du Christ : « Aimez-vous les uns les autres ; à ce signe on reconnaîtra que vous êtes mes disciples ». La compassion vraie est donc l'indice d'une charité progressante. Saint Benoît en montre l'expression dans la patience (4e degré de l'humilité), dans l'amour de son néant (6e degré), et la dernière place (7e degré). Saint Bernard condense ces degrés en celui de la compassion.

Plus remarquable est le dernier fruit attribué par saint Bernard à l'humilité. Saint Benoît en montrait la perfection dans la charité parfaite, et il entend bien, en la décrivant, qu'elle est avant tout une souplesse sous l'action divine, à la manière de l'action docilement acceptée des dons du Saint-Esprit. Saint Bernard prétend à son tour que la pleine récompense de l'humilité est la contemplation mystique.

Le chapitre sixième de son traité est déjà expressif à cet égard ; la fin du chapitre septième ne permet plus aucun doute. « Lorsque de ces deux puissances de l'âme, la raison et la volonté, l'une est instruite par la parole du Verbe, et l'autre ranimée par l'Esprit de vérité, l'une arrosée avec l'hysope de l'humilité, et l'autre enflammée au souffle de la charité, Dieu le Père fait de cette âme parfaite en humilité et en charité son épouse glorieuse... En cet état la raison n'est plus portée au retour sur soi-même, et la volonté n'incite pas à s'occuper du prochain ; cette âme bienheureuse ne sait plus que s'écrier : Le Roi m'a introduit dans sa tente. « *Utramque partem, rationem scilicet et voluntatem, alteram verbo veritatis instructam, alteram spiritu veritatis afflatam ; illam hysopo humilitatis aspersam, hanc igne charitatis succensam ; tandem jam perfectam animam, propter humili-*

tatem sine macula, propter charitatem sine ruga, cum nec voluntas rationi repugnat nec ratio veritatem dissimulat, gloriosam sibi sponsam Pater sibi conglutinat ; ita ut nec ratio de se, nec voluntas de proximo cogitare sinatur, sed hoc solum beata illa anima dicere delectetur : Introduxit me rex in cubiculum suum » (*c. VII, n°* 21). Et la suite confirme bien l'occupation mystique de cette âme : Dans la tente du Roi, un moment, le court espace d'une demi-heure, tandis que le silence s'est fait dans les cieux, elle s'endort doucement dans les embrassements désirés. Elle dort, mais son cœur veille et scrute pendant ce temps les mystères de la vérité, dont le souvenir la nourrira ensuite, quand bientôt elle sera revenue à elle : « *Ibi modicum, hora videlicet quasi dimidia, silentio facto in coelo, inter desideratos amplexus suaviter quiescens, ipsa quidem dormit, sed cor ejus vigilat, quo utique interim veritatis arcana rimatur, quorum postmodum memoria statim ad se reditura pascatur* » (*ibid*).

Ainsi le cistercien Bernard, fils de saint Benoît, commente la doctrine de son Père. Il est curieux de constater qu'après des siècles, aucun disciple de saint Benoît ne se soit élevé à sa hauteur dans ce commentaire, et n'ait saisi avec tant de lucidité et exposé avec tant d'ampleur cette partie de la Règle, la principale en matière ascétique. Qu'importe ? la gloire de saint Benoît est bien grande, puisqu'un saint tel que Bernard n'a point voulu d'autre spiritualité que celle de la Règle.

Et maintenant, pour raison de brièveté, contentons-nous de signaler les maîtres cisterciens qui, en toute évidence et comme « ex professo », ont suivi la même doctrine de la Règle en ascèse. Aelred, l'égal ou très proche de saint Bernard, sans être son disciple immédiat, — « Bernardo prope par Aelredus noster », disent les Anglais — indique la même voie à sa génération cistercienne. Dans son premier sermon sur saint Benoît, il montre que tout l'enseignement de perfection du Père des moines est contenu dans la chapitre septième de sa Règle. Il commente les quatre premiers degrés d'humilité *(P. L. t. CVC, col.* 239-244). Dans son second sermon, il revient encore à la voie tracée par saint Benoît *(col.* 246 *sq.)*.

Adam de Perseigne fait montre, dans ses lettres de direction, d'un corps de doctrine ascétique inspiré de la Règle. Le direc-

toire de la formation des novices est basé sur l'échelle de l'humilité *(Ep. I et XI, P. L. t. CCXI, col.* 583 *et* 614*)*. S'il recommande la vie de N. S. Jésus-Christ comme modèle, il appuie sur la considération de l'humilité de son enfance *(Ep. VIII, col.* 603 ; *Ep. XV, col.* 627*)*. Enfin, comme saint Bernard, il affirme que l'humilité élève jusqu'à la contemplation : « *O felix, o vere necessaria virtus humilitas, quae dum nihil aliud quam se scire appetit, se minime ab ejus scientia sapientiae coelestis thesaurus abscondit* » (*Ep. VII, col.* 602*)*.

Dans les sermons du bienheureux Guerric, cet enseignement est épars. Plus d'une fois cependant ses dires sur l'humilité ont presque la valeur d'un traité ; tel en ce premier sermon sur les Apôtres Pierre et Paul, où il dit, se servant du douzième degré de l'échelle de saint Benoît, que la perfection de la discipline de l'esprit et du corps est de se tenir toujours en la présence de Dieu : « *Haec est perfectio disciplinae, tam in mente quam in corpore, ut proponentes Dominum in conspectu nostro semper...* ». Cette foi vigilante, non feinte, non dissimulée, en la divine présence est, à mon avis, ajoute-t-il, la seule voie ou du moins la voie abrégée pour parvenir à la perfection et devenir le familier de Dieu : « *Haec fides vigil, non ficta, non dissimulatrix, ipsa est, ut arbitror, quae sola, vel maxime facili compendio ad perfectionem perducit... et velut in disciplina famulantium Domino semper assistere facit* » *(P. L. t. CLXXXV, col.* 179-180).

Dans ce domaine de l'ascétique bénédictine, les maîtres du XVII^me^ siècle, comme le cardinal Bona et l'abbé de Rancé, n'ont pas le même souci de suivre l'enseignement du Père. On sait que l'abbé de Rancé disserte longuement sur les humiliations. Les embarras de la discussion lui ont laissé moins de sérénité pour rappeler les principes où plane saint Bernard. Encore faut-il lui reconnaître le mérite d'avoir touché le fond de l'ascèse bénédictine.

Au total, selon un mot courant parmi les Cisterciens, ceux-ci ont suivi les traces de saint Benoît et de sa Règle : « *Sequamur vestigia Sancti Patris Nostri Benedicti* ».

III

La prière bénédictine dans l'enseignement des Cisterciens

Les moines de Cîteaux suivent également saint Benoît dans les voies de la prière. Pour être complet, il faudrait rappeler la scrupuleuse fidélité des Cisterciens à garder sans addition, sans diminution, sans interpolation, l'ordonnance de l'Opus Dei instituée par saint Benoît. Ils abandonnent en cela les superfétations de Cluny, trouvant que la mesure, le « *pensum* » fixé par saint Benoît suffit à entretenir le moine dans la prière. Pour être complet, il y aurait à comparer la conception de saint Benoît et des Cisterciens sur le sentiment du besoin de la grâce, fruit de l'humilité, et sur la révérence due à la présence de Dieu, autre manifestation de l'humilité. On constaterait que de part et d'autre, ces deux faits constituent l'assise intérieure de la prière. Il y a une « prière bénédictine » convenant à l'âme bénédictine. Elle n'est que le complément de son ascèse. En ascétique, tout est ramené à l'humilité ou à l'abaissement de la créature devant la souveraineté de Dieu ; la prière de l'âme ainsi façonnée ne sera que la confession, dans l'intime de l'esprit et de la volonté, de la même souveraineté de Dieu. On a déjà été amené plus haut à citer des textes cisterciens montrant ce terme de la contemplation comme une conséquence de l'humilité.

Après cette confrontation de principes, il serait temps de comparer leurs applications dans la célébration de l'office divin, dans l'usage des sacramentaux, dans la prière privée. On se contentera de rapprocher ici l'enseignement de saint Benoît et des Cisterciens sur la concordance de l'oraison avec les fonctions liturgiques, ou sur la pratique de la prière mentale durant la prière vocale.

Saint Benoît, dans sa Règle, a pris la méthode d'oraison des Pères du Désert. Pour élever l'âme à Dieu et lui fournir matière à tenir conversation avec son Père, ils chantaient les psaumes. L'ordonnance du chant, les coupures des psaumes par les antiennes ou choix de textes mis en évidence, et par des lectures ; les arrêts de chant et le recueillement en silence, les collectes publiques, tout

cet agencement corporel convergeait à mettre l'âme en prière. Mais encore, pour obtenir cette fin uniquement voulue s'imposait au moine un travail de concordance entre l'esprit et la bouche. C'est la Règle que donne saint Benoît : « Ainsi devons-nous nous comporter à la psalmodie de telle manière que notre esprit soit en accord avec notre bouche : *Sic stemus ad psallendum ut mens nostra concordet voci* » (*Reg. c. XIX*). Après la foi et l'attention à la présence de la majesté divine, c'est la seule conduite qu'assigne le législateur. Pour être apte à cette concordance, le moine travaillera l'œuvre de Dieu : il méditera le psautier et les textes liturgiques au temps de la lecture, dans la mesure de ses besoins (*Reg. c.* 8, 48, 58).

Saint Bernard a trouvé un mot heureux pour exprimer cette consigne de saint Benoît ; il parle de la jouissance qu'on éprouve à ruminer des psaumes : « *Jucunda ruminatio psalmorum* ». Dans son septième sermon sur le Cantique des Cantiques, il développe sa pensée en accord avec la Règle : « *Psallite sapienter* : Psalmodiez avec goût ». Comme la bouche savoure les aliments, que votre cœur savoure les psaumes. Mais, il faut que l'âme fidèle et prudente ait soin de les broyer sous la dent de l'intelligence, si je puis ainsi dire ; de peur que si elle les mange par morceaux entiers, elle ne se prive du plaisir qu'on trouve à les goûter, plaisir si agréable qu'il surpasse en douceur le miel et le rayon de miel. Offrons un rayon de miel avec les apôtres au banquet céleste et à la table du Seigneur. Le miel enfermé dans la cire est une dévotion qui s'attache à la lettre. La lettre tue si on la prend sans l'assaisonnement de l'esprit. Mais si comme l'Apôtre, vous psalmodiez en esprit et avec intelligence, vous éprouverez à votre tour la vérité de cette affirmation du Christ : Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie » (*P. L. t. CLXXXIII, col.* 809). Saint Bernard ne veut pas qu'on se contente de la lettre qui sonne dans la bouche. Il veut l'assimilation. Dès lors, on ne doit pas s'étonner qu'il demande à ses moines de pratiquer en toute rigueur la méthode de saint Benoît : « *mens concordet voci* ». Il le leur dit : « L'heure ne me permet pas de continuer ce discours (sur la prière privée) ; car, suivant notre règle, nous ne devons rien préférer à l'œuvre de Dieu. C'est le nom sous lequel notre Père saint Benoît a voulu désigner les louanges solennelles

qui s'offrent chaque jour à Dieu dans notre oratoire. Il nous fait assez voir par là combien il désire que nous soyons appliqués à cette œuvre. C'est pourquoi je vous engage, mes bien aimés, à assister toujours à l'office divin avec pureté et diligence... Avec pureté ; c'est-à-dire de ne point penser à autre chose durant la psalmodie qu'à votre occupation présente. Et je ne vous recommande pas seulement d'éviter les pensées vaines et oiseuses ; il faut encore éviter celles que les frères chargés d'un emploi sont obligés d'avoir fréquemment, en d'autres circonstances, pour l'utilité générale de la maison. Bien plus, je ne vous conseillerais pas même d'admettre en pareil temps les pensées qui vous pourraient venir des lectures personnelles que vous faisiez un moment plus tôt, assis dans le cloître ; ou encore le souvenir de ce que je vous dis ici de vive voix, dans cet auditoire du Saint-Esprit, et qui sera tout frais dans votre mémoire lorsque vous irez au chœur. Ces pensées sont profitables assurément, mais il n'est aucunement profitable de les rouler dans sa tête durant la psalmodie. A cette heure là, le Saint-Esprit n'a point pour agréable tout ce que vous pourriez lui offrir en dehors de votre obligation, et qui se fait au dépens de cette obligation » (*serm. 47 in Cant. P. L. t. CLXXXIII, col.* 1011). C'est la perfection idéale dans l'accomplissement de la concordance entre l'oraison mentale et le texte liturgique ; c'est la perfection réelle que pouvait atteindre sans doute saint Bernard. Si elle est impossible au commun des moines, il faut au moins reconnaître, dans la parole de saint Bernard, le rigide mais exact commentaire du texte de saint Benoît : « *Sic stemus ad psallendum ut mens nostra concordet voci* ». En plus, il commente même la pensée de saint Benoît sur le service que le moine doit au Seigneur durant l'Opus Dei. Le moine est l'ouvrier de Dieu qui satisfait en ce moment non pas à son attrait pour une forme de prière, mais au service promis, à la tâche délimitée : « *le pensum* » dit saint Benoît. Gilbert de Hoilland affirme que cette discipline était pratiquée par plusieurs *(serm. 23 in Cant.)*.

Plus humain dans la mesure se montre, selon son habitude, le bienheureux Aelred. Il suit cependant saint Benoît. « Il ne faut pas préférer le son de la voix au sens des paroles, mais mêler harmonieusement le son et le sens afin d'exciter plus d'affection,

Aussi le chant doit-il être si bien modéré, si grave, que l'esprit ne soit pas accaparé tout entier par son charme, mais laissé pour la plus grande part attentif au sens des paroles : « *Non sensui praeferendus est sonus, sed sonus cum sensu ad incitamentum majoris affectus plerumque admittendus. Ideo talis esse debet sonus, tam moderatus, tam gravis, ut non totum animum ad sui rapiat oblectationem, sed sensui majorem relinquat portionem* » *(Speculum Charitatis ; P. L. t. CVC, col.* 571*)*. Quel heureux commentaire — et tout fondé sur la psychologie humaine, — de la maxime de saint Benoît « mens concordet voci » ! La formule était courante chez les Cisterciens, puisque saint Bernard, au sujet du chant, disait de même : « *Cantus... sensum litterae non evacuet, sed fecundet* » *(epist* 398*, n.* 2 ; *P. L. t. CLXXXII, col.* 610*)*. Ils font écho à saint Augustin.

L'oraison mentale du moine doit être alimentée par sa prière vocale ; celle-là doit être aussi prolongée que celle-ci. Mais encore, en pratique et à l'usage assidu, la concordance entre les deux se fait par les sommets et par manière de synthèse. Par suite, la multiplicité des pensées et des affections du texte s'englobe dans la simplicité. Une sentence d'un Cistercien, Arnould de Bohéri, exprime ce résultat : « Que le moine ait le cœur tout occupé à la psalmodie, à moins qu'il ne soit ravi par quelque chose de plus sublime : « *Ad psalmodiam cor habeat, nisi ad aliquid sublimius rapiatur* » *(Speculum monachorum ; P. L. t. CLXXXIV col.* 1175*)*.

De quelque côté qu'on pousse ses investigations, on constate un parfait accord entre la règle de saint Benoît et l'enseignement des Cisterciens. Dans la famille bénédictine, comme en celle du Père céleste, il y a plusieurs demeures. A l'entrée de celle des Cisterciens il est écrit qu'on veut réaliser l'adéquation entre la teneur de la Règle et la teneur de la vie : « *Rectitudinem regulae supra cunctum vitae suae tenorem ducentes... regulae vestigiis sunt adequati* ». Il y a d'autres demeures et d'autres filiations de saint Benoît. Toutes peuvent rendre gloire à leur Père. Transposant ici une image de saint Bernard sur la variété des familles monastiques, ne peut-on pas dire qu'elle est comme la robe du Patriarche des moines ? « Tout le monde sait, dit-il en son Apologie, que cette robe est tissée de différentes couleurs ;

et cette variété même en fait la beauté... Père tout puissant, reconnaissez la robe polymite que vous avez tissée pour le Christ votre Fils et votre élu saint Benoît, quand vous leur avez donné des apôtres et mille autres ornements qui concourent à rendre leur robe plus admirable de beauté, en vue de la consommation des saints qui tendent à la perfection, jusqu'à la mesure de la pleine croissance de la plénitude du Christ » (*Apol. c. III, n°5*).

Dom ANSELME LE BAIL,
O. Cist.
Abbé de CHIMAY.

Coup d'œil historique sur l'Ordre bénédictin en Belgique dans le passé et dans le présent.

Cet exposé historique n'est qu'un travail de vulgarisation, destiné à faire connaître les origines et les développements de l'Ordre bénédictin en Belgique à travers les siècles. Certaines traditions y ont été consignées qui devraient passer au crible d'une critique plus sévère ; des dates y sont admises sous bénéfice d'inventaire. Énumérer les grandes et nombreuses fondations du VII^me^ siècle, rappeler les ruines accumulées par les Normands au IX^e^ siècle, montrer la part respective des restaurateurs monastiques du X^e^ siècle, qui ont nom Gérard de Brogne et Jean de Gorze, dont l'œuvre fut poursuivie au siècle suivant par le B. Richard de Verdun, par S. Poppon de Stavelot et par Cluny, exposer brièvement les mérites de nos anciens monastères au point de vue religieux et social jusqu'au jour où les nouvelles créations de Citeaux et de Prémontré viendront circonscrire leur champ d'action, tel est le but de ce coup d'œil.

A partir du XII^e^ siècle, si riche encore en hommes et en œuvres, l'Ordre doit défendre sa discipline contre les infiltrations du dehors ; sous l'influence de Cîteaux, on voit paraître un essai de groupement en vue de protéger les intérêts religieux des monastères ; il aboutira dans l'Ordre à l'établissement des chapitres provinciaux.

Les malheurs des temps amenèrent à partir du milieu du XIII^e^ siècle un fléchissement,qui fut enrayé au XV^e^ par les efforts des Conciles de Constance et de Bâle, et par la création des congrégations bénédictines, telle que celle de Bursfeld, qui s'adjoignit un certain nombre de monastères belges. Louis de Blois, au XVI^e^ siècle, renouvelle son abbaye de Liessies et exerce autour de lui par l'exemple de sa vie et par la solidité de sa doctrine une influence considérable. Sous l'impulsion du Concile de Trente les monastères isolés se groupent en congrégation. L'année 1569 voit s'établir celle des Exempts de Belgique. Dans les premières

années du XVII^e siècle, la réforme bénédictine de Lorraine pénétra à S^t-Hubert et de là gagna d'autres monastères belges, qui en 1628 formèrent la congrégation de la Présentation N.-D. Un essai de congrégation liégeoise, patronnée par Rome, ne réussit pas. Des velléités d'un groupement plus général se manifestent sans pouvoir aboutir à un résultat tangible. Mais la discipline s'est relevée partout. Les fondations de la Paix de M^me de Werquignœul et de ses moniales se multiplièrent. Les tracasseries politico-religieuses d'un Joseph II furent un sérieux obstacle au fonctionnement normal des congrégations, de plus en plus vinculées par les gouvernements jaloux de leur nationalisme. Un projet de congrégation belge, imposé par le gouvernement de Joseph II, n'a pas le temps de mûrir. La Révolution française vint brusquement faire table rase d'un passé de onze siècles. Jetés en dehors de leurs maisons, des fils de S. Benoît payèrent de leur sang ou de l'exil leur fidélité au devoir, et, lorsque la liberté religieuse leur fut rendue, un grand nombre d'entre eux entrèrent dans le clergé paroissial.

Les premières qui profitèrent de la liberté furent les filles de S. Benoît, qui purent se maintenir à Liége, à Bruges, à Menin, à Poperinghe et se rétablir à Grammont et à Ypres. Il y eut des velléités de restauration en 1814, mais sans résultat. Quand la Belgique eût recouvré son indépendance, trop d'obstacles s'opposaient à une reconstitution des anciens monastères, vendus comme biens nationaux, démolis ou passés à des mains étrangères. Un grand nombre de leurs anciens habitants avaient disparu, et l'âge avancé des survivants ne se prêtait guère à la restauration de maisons jadis indépendantes les unes des autres. Afflighem eut le bonheur de se survivre à Termonde (1838). Puis, à partir de 1870, les restaurations et les fondations se sont multipliées, tant chez les hommes que chez les femmes, et aujourd'hui la famille bénédictine, plus nombreuse et plus intimement unie, peut remercier le Seigneur des bénédictions qui sont descendues sur elle depuis plus d'un siècle.

I. Les fondations des VII^e et VIII^e siècles.

La Règle bénédictine pénétra en Belgique au milieu du septième siècle. Cette pénétration coïncide avec la reconstitution

des églises ruinées par les invasions des barbares, à une époque où le clergé séculier peu nombreux et insuffisamment formé ne pouvait entreprendre la conversion des païens qui habitaient les campagnes et qu'on rencontrait même dans des villes épiscopales. Le siège épiscopal de Tongres avait été transféré à Maestricht, où il resta jusqu'au jour où S. Lambert le fixa à Liége. Tournai est annexé au siège de Noyon, et Cambrai étend sa juridiction sur Arras. L'œuvre d'évangélisation, soutenue par les princes de la dynastie mérovingienne, allait être entreprise par des missionnaires venus de la Gaule méridionale. Les moines de l'école de Luxeuil et les Irlandais en furent les instruments ou les appuis. De nombreuses fondations monastiques marquent les étapes de ce travail d'évangélisation simultanée sur toute la surface de la Belgique, et jamais, dans la suite, il n'y eut en notre pays une pareille germination de sainteté (1).

La figure la plus saillante de ce monde religieux est S. Amand. Tempérament d'apôtre, ce moine aquitain qui a passé par l'école des saints Austregisile et Sulpice à Bourges, se dirige vers Rome, où le pousse sa dévotion envers le prince des apôtres. C'est la même dévotion qui y attirera un jour le grand apôtre des Saxons, S. Boniface, mais le tempérament des deux missionnaires était bien différent. Pondéré et réfléchi, Boniface suit un plan préconçu; il a un appui solide dans le monachisme anglo-saxon, qui voit avec intérêt la marche de ses conquêtes et lui procure les ouvriers de la première heure. Amand est généreux, emporté, impulsif; il peut être un père aimé, il n'a pas le génie d'un organisateur ni l'ascendant d'un chef.

De retour en Gaule, Amand porte ses pas vers l'Austrasie, favorisé par le roi Dagobert qui gouverne ce pays depuis 623 et auquel il réunit en 629 les autres royaumes mérovingiens. C'est dans les environs de l'antique cité épiscopale de Tournai qu'il se fixe, dans la Pévèle aux riches pâturages, que les cours d'eau

(1) Voir MGH. *Script. rer. meroving.*, t. III-VII ; D. U. Berlière, *Monasticon belge*, t. I et II ; L. Van der Essen, *Etude critique et littéraire sur les Vitae des Saints mérovingiens de l'ancienne Belgique*. Louvain, 1907; R. Deschepper, *Kloosters in Vlaanderen voor de IX^e eeuw* (*Collationes Brugenses*, t. XXII, 1922, pp. 292-297) ; F. Baix, *Etude sur l'abbaye et principauté de Stavelot-Malmédy*. Charleroi, 1924; Ed. de Moreau, *Saint Amand, apôtre de la Belgique et du Nord de la France*. Louvain, 1927.

et les routes relient aux pays des Atrébates et des Morins, aux vallées de l'Escaut et de la Lys. Il y fonde avant 639 le monastère d'Elnone, qui un jour sera son tombeau et prendra son nom, et qui doit lui servir de point d'appui dans l'œuvre d'évangélisation qu'il médite. Amand reçut le caractère épiscopal, mais on ne sait à quelle époque de sa vie il fut élevé à cette dignité ; elle lui fut sans doute conférée avec l'agrément du roi, et sans doute en vue de son rôle d'apôtre, comme ce fut le cas pour S. Remacle à Stavelot et pour S. Ursmer à Lobbes, élévation à laquelle l'évêque de Tournai, S. Achaire, ancien moine de Luxeuil, n'a peut-être pas été étranger.

C'est par le *pagus* de Gand que S. Amand inaugura son apostolat. Le travail de conversion fut difficile, mais la charité du saint triompha de la résistance des païens. Des églises vont remplacer les sanctuaires des faux dieux. Deux monastères placés sous le patronage du prince des apôtres, dont le second prendra plus tard le nom d'un converti et d'un disciple d'Amand, le moine Bavon, s'élèveront sur les rives de l'Escaut et de la Lys, probablement unis et placés sous la direction d'un abbé unique, et assureront à Gand les avantages de deux centres importants de vie religieuse.

Amand a pour auxiliaires des moines, des « frères spirituels », qui partagent ses travaux apostoliques, qu'il laisse dans des centres d'évangélisation, qu'il vient réconforter de temps en temps par la parole de Dieu. L'organisation de la vie paroissiale sera l'œuvre des évêques, mais les monastères, dont les domaines s'étendent grâce aux donations des fidèles, auront l'obligation d'y créer des églises, d'y établir des paroisses et des succursales, et c'est dans l'enceinte du cloître que les clercs, destinés à les desservir, recevront leur éducation, comme les clercs des églises relevant directement de l'évêque ou des grands propriétaires fonciers, pourront la recevoir dans l'enceinte de l'église cathédrale.

Le passage d'Amand sur le siège épiscopal de Maestricht ne fut pas de longue durée. La nostalgie de l'apostolat le reprend ; comme un jour il est allé chez les Slaves, il rêve d'aborder les Frisons et les Basques, mais ce zèle impétueux manqua de préparation et d'esprit de suite ; les insuccès, les déconvenues

l'abattent ; il était un isolé, parce qu'il n'avait pas infusé à ses fondations cet esprit d'apostolat méthodique que S. Boniface apportera au siècle suivant dans l'œuvre de l'évangélisation de la Saxe et de la Thuringe. Il manquait à l'Eglise franque dans les provinces de Reims et de Cologne des chefs capables de concevoir et d'organiser la conquête religieuse du Nord de la Gaule et des pays voisins.

Amand s'éteignit dans sa solitude d'Elnone, et c'est dans la basilique de S. Etienne, qui s'élevait à côté de celles de S. Martin, de S. Pierre et de S. André, qu'allait reposer le grand apôtre de la Belgique. Son monastère a traversé les siècles, illustre entre tous par ses gloires religieuses et littéraires.

Comme rayonnement d'Elnone, nous voyons s'élever sur les rives de la Scarpe le monastère de Marchiennes, fondé par S. Amand, et où nous rencontrons comme abbé le moine d'Elnone, Jonas, qui y mourut vers 690. Marchiennes est un monastère double : c'est là que se retire Rictrude († 687), aquitaine de naissance, avec ses trois filles : Closinde, Eusébie et Adelsinde. Son mari Mauronte, entré à Marchiennes, devient dans la suite abbé de Breuil, près de Merville sur la Lys, tandis qu'Eusébie passe au monastère d'Hamay qu'elle gouverne en qualité d'abbesse.

Le monastère de Saint-Pierre de Leuze se réclame du nom du fondateur d'Elnone, comme aussi celui de Saint-Pierre à Renaix ; tous deux seront après le X^e^ siècle transformés en collégiales séculières.

C'est aussi à S. Amand, que la tradition rapporte la fondation du monastère de Sainte-Marie à Tronchiennes, où fut enseveli S. Gérulphe (v. 750), et qui passa par diverses vicissitudes avant d'être remis en 1138 aux Prémontrés.

L'action de S. Amand se retrouve dans la fondation de Nivelles. C'est sur ses conseils que S^te^ Itte († 652), veuve de Pépin de Landen, fonda le monastère de S^t^-Pierre où elle prit le voile avec sa fille Gertrude († 659), qui avait résolu de consacrer sa virginité au Christ, et avec d'autres jeunes filles franques. Elle eut pour l'aider des moines irlandais, de ces « peregrini » qui commençaient à se répandre sur le continent, pour lesquels elle construisit le monastère de St-Paul et qui prêtèrent aux

« sanctimoniales » leur concours dans l'administration des sacrements et la direction spirituelle. Parmi eux se trouvaient S. Foillan et son frère S. Ultain. Ces deux moines irlandais, obligés de quitter Péronne en Picardie, où reposait leur frère S. Fursy († entre 641 et 652),sans doute par suite de l'animosité du maire Erchinoald, étaient venus à Nivelles. La sainte bâtit pour eux le monastère de Fosses, Foillan en devint l'abbé ; c'est là qu'il fut enterré après son assassinat dans la forêt de Seneffe (v. 655). Comme Péronne, centre important de moines scots, qui ne disparut qu'après l'invasion normande de 880, Fosses est encore appelé au IX^e^ siècle par Eginhard « le monastère des Scots » ; il fut sans doute transformé en chapitre après le passage des Normands.

Une sœur de S^te^ Gertrude, Begge, veuve d'Anségise, qui administra le royaume franc sous Sigebert III et mourut assassiné en 685, fonda en 691 le monastère d'Andenne et y mourut en 693.

Aux confins des diocèses de Cambrai et de Liége, à peu de distance de Thuin sur la Sambre, s'élève vers le milieu du septième siècle (654 ?) l'abbaye de S. Pierre de Lobbes. Elle doit son origine à un converti, Landelin, que l'évêque de Cambrai S. Aubert avait ramené dans la voie du devoir. Des disciples se joignirent à lui pour y mener une vie de prière et de pénitence. Landelin abandonna bientôt ce lieu pour aller se fixer à Crespin (près de Quiévrain) avec ses disciples Adelin et Domitien. L'obscurité règne sur l'histoire de cette fondation jusqu'au moment où Ursmer en prit la direction, à la demande de Pépin de Herstal, vers l'an 690. Revêtu du caractère épiscopal, sans doute à cause de l'éloignement des villes épiscopales, et en vue de l'évangélisation du pays, il consacra, le 26 août 697, l'église abbatiale en l'honneur des SS. Pierre et Paul, acheva les fondations d'Aulne et de S. Pierre de Wallers commencées par S. Landelin et confia ce dernier monastère à son disciple Dodon. Lui-même se fit le prédicateur de l'évangile en Flandre et en Thiérache, et, quand il mourut le 18 avril 713, ce fut dans l'église de N.-D., bâtie par lui sur le sommet de la montagne en vue des besoins religieux de la population, qu'il reçut sa sépulture. Ses successeurs, S. Ermin et S. Théodulple, furent également revêtus du carac-

tère épiscopal, tandis que S. Abel, jadis archevêque de Reims, SS. Vulgise et Amoluin, évêques régionnaires, continuèrent les glorieuses traditions de S. Ursmer.

Non loin de « Castrilocus », qui prit plus tard le nom de Mons, s'éleva vers le milieu du VII^e^ siècle, un monastère sous le vocable des SS. Pierre et Paul. Le fondateur en fut S. Ghislain, dont une tradition fort tardive a fait à tort un grec d'origine, puis un évêque, mais dont l'origine doit être franque. Après avoir défriché des terrains dans les environs de Mons, il se fixa à Ursidongus, qui devint la Cella des SS. Pierre et Paul, et donna naissance au monastère qui prit plus tard son nom, celui de S^t^-Ghislain. Il fut l'ami et le conseiller des SS. Vincent, Waudru, Aldegonde, Madelberte et Aldetrude. Il mourut vers l'an 680.

Maubeuge et Mons doivent leur fondation aux deux saintes Aldegonde et Waudru, filles de Walbert et de Bertilie. La vie de la première († 684), la montre en relation avec S. Amand. Waudru, mariée d'abord à Madelgaire (Vincent), détermine son mari à embrasser la vie monastique à l'abbaye de Hautmont, et, bientôt, elle-même, s'établit sur la colline de « Castrilocus » à Mons et, sur le conseil de S. Ghislain, y érige un monastère, où elle mourut vers 688. Ici, comme à Nivelles, nous voyons une communauté de moines, celle de S^t^-Pierre, soigner pour les besoins spirituels des moniales. Les enfants de Waudru moururent en odeur de sainteté, Aldetrude (vers 696) comme abbesse de Maubeuge, Madelberte vers 705, tandis que Landry occupa le siège de Meaux. A son tour, Vincent fonda un monastère à Soignies, où il se retira et mourut vers 677.

Le monastère de N.-D. et des SS. Pierre et Paul de Maroilles doit sa fondation à S. Humbert, de famille franque, élevé dans un monastère de Laon, qui y vécut en qualité d'abbé et y mourut vers 680. A Valenciennes s'élève sur la tombe de S. Saulve, considéré comme évêque régionnaire et martyr, un monastère qui prit son nom et dont il est question dans la « Translatio SS. Marcellini et Petri » d'Eginhard (1).

De l'établissement de S. Etton, irlandais, qui vint se fixer dans la Fagne à Fescau et y bâtit un monastère en l'honneur de S. Pierre, où il mourut vers 670, on ne sait rien de positif.

(1) MGH., *SS.*, t. XV, p. 258.

Comme S. Amand, c'est d'Aquitaine que vient S. Remacle, fondateur de l'abbaye de Stavelot-Malmédy. Moine probablement à Luxeuil, puis appelé à gouverner en qualité d'abbé le monastère de Solignac au diocèse de Limoges, fondé par S. Éloi (632), il fut sans doute signalé à l'attention du roi Sigebert III, peut-être par S. Éloi, et proposé pour l'évangélisation de l'Ardenne en qualité d'évêque régionnaire. Le plan du roi était d'établir un monastère à Cugnon sur la Semois, mais comme le site ne convenait pas, Remacle sollicita un autre emplacement, qui fut trouvé à Stavelot et à Malmédy. La fondation dut s'effectuer entre les années 647 et 650. La date de la mort de Remacle est incertaine ; elle peut être placée entre 669-670 et 676-679. Le fondateur de Stavelot reposa dans l'oratoire de S. Martin jusqu'au 25 juin 685, jour où son deuxième successeur, S. Goduin, transféra ses restes dans l'église abbatiale de S. Pierre. C'est à Stavelot que S. Lambert passa les sept années d'exil auquel l'avait condamné la vengeance du maire Ebroin, mais on ne peut établir qu'il y ait fait profession de la vie monastique.

Au nom de S. Remacle se rattache celui de S. Hadelin, qu'une tradition tardive fait aussi venir d'Aquitaine. De sa vie embellie par de gracieuses légendes il n'y a guère lieu de retenir que son établissement à Celles près de Dinant, où vinrent le rejoindre des disciples. A une époque indéterminée, le monastère disparut, sans doute après le passage des Normands, et il fit place à un chapitre de chanoines séculiers qui fut transféré à Visé en 1338.

Vers le milieu du VII^e^ siècle, s'élève à Sarchinium en Hesbaye un monastère qui plus tard prit le nom de son fondateur, S. Trond. Issu d'une famille franque de Hesbaye, formé à l'école de Metz, celui-ci éleva un oratoire dédié à S. Quentin et à S. Remy, où il mena la vie religieuse avec des compagnons et mourut vers 695. La vénération dont le peuple entoura son tombeau fut le point de départ de la prospérité du monastère de St-Trond, qui releva de l'église de Metz jusqu'en 1227.

Au sein des Ardennes surgit dans les premières années du VIII^e^ siècle le monastère d'Andain ou d'Andage, peut-être sous l'épiscopat de S. Hubert, auquel une tradition tardive, qui manque de fondement historique, attribuait la consécration de son église.Les fondateurs en seraient Pepin et Plectude, et le premier

abbé S. Bérégise, qui avait reçu son éducation cléricale à St-Trond, donc dans les débuts du VIIIe siècle. La légende fleurit sur le berceau d'Andagina. Bérégise y mena-t-il la vie monastique ou bien la vie canoniale ? On ne le sait. Le monastère n'entre vraiment dans l'histoire qu'avec son relèvement par l'évêque de Liége, Walcaud, qui y introduisit la Règle bénédictine et y transféra le corps de S. Hubert en 825.

Liége voit ériger par S. Hubert une église dédiée à S. Pierre, qu'il destinait à devenir le lieu de sa sépulture. Sur le monastère qu'il y aurait fondé et qui aurait été détruit par les Normands, ou transféré en 825 à Andain, on n'a que des traditions tardives.

D'autres centres se créent dans la province de Liége. Alden-Eyck doit sa fondation à de pieux chrétiens, qui après avoir fait élever leurs filles Harlinde et Renelde dans un monastère de Valenciennes, leur bâtirent un oratoire, où elles purent mener la vie religieuse en compagnie d'autres vierges, sans doute dans la première moitié du VIIIe siècle. Le monastère disparut lors de l'invasion normande de 880 ; il fut relevé avant 929, mais, comme il ne put se développer, l'évêque Richaire (921-945) le transforma en une collégiale d'hommes.

Munsterbilsen est une fondation de Sainte Landrade (VIIe siècle), et c'est là que la tradition place la formation de Sainte Amalberge de Tamise.

Sainte Ode, que la légende rattache à la famille des Mérovingiens, fonda à Amay l'église de S. Georges, où elle reçut la sépulture au début du VIIe siècle. Il s'y établit un monastère qui fit place, après le passage des Normands, à un chapitre de chanoines séculiers, dont l'abbatialité appartenait au chapitre cathédral de Liége.

La première migration des Irlandais ou Scotti sur le continent, qui se produisit aux VIe et VIIe siècles, amena en Belgique S. Monon, qui alla vivre en solitaire à Nassogne, les saints Foillan, Ultain et Fursy, dont nous avons montré plus haut les relations avec Nivelles et Fosses, et leur compatriote S. Eloque, compagnon de Fursy dans la fondation de Lagny, dont les reliques furent transférées au Xe siècle à Waulsort.

C'est aussi d'Irlande qu'arrivent S. Wiron et ses compagnons Otger et Plechelme qui se fixèrent à Mont-Ste-Odile, domaine

qu'ils avaient reçu de Pepin de Herstal, où ils bâtirent en l'honneur de S. Pierre un monastère, et moururent à la fin du VII^e ou au commencement du VIII^e siècle, monastère qui dut disparaître lors de l'invasion des Normands et se transforma en collégiale séculière.

L'Angleterre, qui allait bientôt donner au continent de nombreux missionnaires, est la patrie de S. Bertuin, moine d'Othbell, qui vint se fixer non loin de Namur, entre la Sambre et la forêt de Marlagne, sur les rives du Landoir à Malonne, et y établit un monastère où il fut enterré vers la fin du VII^e siècle. Ce monastère dut disparaître au cours des invasions normandes. Plus tard il fut occupé par des clercs, et restauré vers le milieu du XII^e siècle par des chanoines-réguliers de S. Augustin.

Cette liste serait incomplète si elle ne mentionnait la grande fondation de Sithiu par S. Omer, ancien moine de Luxeuil, d'où il appela la première colonie de moines : Mommelin, Bertin, Ébertramme. Mommelin dirigea la nouvelle fondation jusqu'en 661, année où il devint évêque de Noyon-Tournai. Bertin la développa, et quatre de ses disciples, dont S. Winnoc, reçurent de lui l'ordre d'aller établir un monastère à Wormhout.

A une époque où l'esprit de corps était sans cesse en éveil sur les privilèges et les préséances des institutions religieuses, où les calendriers de certains ordres se couvraient de noms revendiqués avec âpreté comme leur appartenant de plein droit, rien d'étonnant que l'on ait discuté l'origine de la règle bénédictine en Belgique et parfois défendu avec une certaine animosité la priorité ou l'observation exclusive de la règle colombanienne. Les susceptibilités jalouses de nobles chanoinesses, soucieuses de voiler leurs origines monastiques, n'ont pas été de nature à favoriser la solution de ce problème. Les premiers moines qui pénétrèrent dans notre pays auraient été bien gênés de répondre à la question : Etes-vous de l'Ordre de S. Colomban ou de celui de S. Benoît ? Il n'y avait pasalors d'Ordre colombanien, pas plus que bénédictin : il y avait un Ordre monastique, ayant un fond commun d'observances avec des particularités régionales ou locales. Mais, du jour où il fut en contact intime avec l'Église franque, qui subissait de plus en plus l'action de l'Église romaine, le monachisme irlandais dut abandonner ses particula-

rités exotiques et accepter, avec la mentalité latine continentale, les usages de la discipline latine.

Il semble bien que les deux règles de S. Benoît et de S. Colomban, qui n'étaient pas les seules observées sur le continent, se répandirent simultanément en Gaule, l'une venue d'Italie probablement par le sud de la Gaule, l'autre venant du nord et se rencontrèrent à Luxeuil même, au centre de la vie colombanienne, pour se fusionner, en attendant le jour assez proche où la règle bénédictine, d'inspiration romaine, mieux adaptée aux aspirations des races gauloise, franque et germanique que la règle colombanienne, d'origine celtique, triompherait de cette dernière au point de la faire complètement oublier.

La règle de S. Benoît prit pied à Luxeuil dès les débuts de l'abbatiat de S. Walbert (629), puisque le diplôme de S. Faron pour Rebais en fait mention en 637, qu'on la trouve peu après à Jumièges, dès 632 à Solignac, et que l'évêque Donat de Besançon y puisa les principaux éléments de la règle qu'il donna aux moniales de Jussan, d'où elle semble avoir passé à Faremoutier. En 643, elle est aussi adoptée partiellement à Bobbio. C'est le cas à Stavelot-Malmédy, fondation d'un moine de Solignac, à Hautvillers, à S. Basle, à Corbie, à Barisis. L'auteur de la vie de S. Fursy, du monastère des « Scotti » de Péronne, la connaît, de même que celui de la vie de Sainte Gertrude de Nivelles, un autre moine irlandais contemporain de la sainte (1).

Les règles composées au VII^e^ siècle s'en inspirent ; les *Dialogues* de S. Grégoire et les missions des moines romains s'en font les propagateurs. Telle est sa diffusion qu'en 670 le concile tenu à Autun sous S. Léger (663-680), la suppose universellement admise (2), que le concile germanique tenu en 742 en réclame l'observation dans les monastères réguliers pour les hommes et pour les femmes (3), qu'à la fin du VIII^e^ s. Paul Warnefride, dans son Homélie sur S. Benoît, en proclame la diffusion à travers tout l'Occident, et que Charlemagne en 811 va même jusqu'à demander s'il y avait des moines en Gaule avant l'intro-

(1) I. Snieders (*Revue d'hist. eccl.*, t. XXIV, 1928, pp. 831-833).

(2) MGH., *Concilia*, t. I, p. 221.

(3) *Ib.*, t. II, p. 4 Lors du Concile des Estinnes en 743 « abbates et monachi receperunt sancti patris Benedicti regulam ad restaurandam normam regularis vitae » (*ib.*, p. 7.)

duction de la Règle de S. Benoît (1). Telle est son excellence et sa prédominance, que les termes de *Regula sanctorum patrum*, de *Regula monachorum* ou *monasteriorum*, aux confins des VII^e^ et VIII^e^ siècles, et plus spécialement à partir de la fin du VIII^e^, désignent exclusivement la Règle de S. Benoît.

II. — Les abbés laïques et les invasions normandes.

La dislocation de l'empire de Charlemagne marque une période de troubles pour les monastères. Les princes et les rois s'étaient assurément montrés généreux envers les églises, mais usant et abusant du droit que leur assurait l'appropriation des églises considérées comme partie intégrale du fisc, ils se servaient de la dotation de celles-ci pour favoriser les membres de leurs familles, leurs fidèles et leurs vassaux. L'abbatiat étant à leurs yeux un bénéfice, ils l'accordent à ceux de leurs favoris, dont les services leur sont nécessaires, au gré de leurs intérêts. C'était la dilapidation de la fortune monastique ; c'était aussi la décadence de la discipline, les intérêts religieux des communautés devant céder le pas devant les intérêts politiques. Charles Martel a inauguré cette emprise sur les biens d'Église considérés comme biens du fisc ; les rois, ses successeurs, continueront la même politique. Charlemagne, Louis le Pieux, et, à plus forte raison, ceux qui les suivront, agiront de même. S. Benoît d'Aniane essaya d'enrayer le mouvement ; l'idéal d'un Louis le Pieux ne sera plus compris des monarques des IX^e^ et X^e^ siècles. Charlemagne s'est réservé la direction d'Echternach ; Louis le Pieux s'intitule abbé d'Inda ; Charles le Chauve garde S^t^-Vaast ; Lothaire porte le titre d'abbé de Lobbes ; Gisèle, fille de Lothier II, obtient pour douaire Fosses et Nivelles. S^t^-Pierre du Mont Blandain est donné à des abbés laïques, et parmi eux on rencontre Eginhard, qui a reçu aussi en bénéfice S^t^-Bavon de Gand et S^t^-Servais de Maestricht. S^t^-Bertin passe au demi frère de Louis le Pieux ; Hugues l'abbé, sous Charles le Chauve, cumule avec S^t^-Bertin S^t^-Germain d'Auxerre, S^t^-Martin de Tours, Marmoutier, S^t^-Vaast d'Arras

(1) «De conversatione monachorum et utrum aliqui monachi esse possint praeter eos qui regulam sancti Benedicti observant. Inquirendum etiam si in Gallia monachi fuissent, priusque traditio regulae sancti Benedicti in has parroechias pervenisset» (MGH., *Capitularia*, t. I, p. 161-162).

et d'autres encore. Ce sont les membres des familles puissantes qui font payer à la royauté leurs services par l'acquisition des bénéfices claustraux. Rodolphe, un parent de Baudouin II de Flandre a entre autres églises St-Bertin et St-Vaast. On se dispute la possession des abbayes, on en fait l'objet de compromissions et de marchandages. En Basse Lotharingie le comte Regnier obtient Stavelot, Malmedy, Echternach, St-Maximin de Trèves ; son fils Gislebert en hérite et y ajoute St-Servais de Maestricht et Chèvremont. On sait assez ce que signifiait pour la discipline et pour la conservation du domaine monastique l'établissement d'un abbé laïque. Pour un Eginhard, qui se montre un chef soucieux des intérêts de son abbaye de Gand (1), que d'autres l'histoire a signalés comme des envahisseurs et des pillards, tels Hubert, frère de Thietberge, épouse de Lothaire II, dont la vie dissolue et les dilapidations scandalisent le chroniqueur de Lobbes. Souvent aussi les monastères furent donnés à des évêques ou églises épiscopales, non toujours pour leur plus grand bien temporel et spirituel (2).

La conséquence en fut qu'en plusieurs endroits la vie monastique régulière fut abandonnée. Ce fut le cas à St-Pierre de Gand, où Charles Martel avait chassé l'abbé Célestin et s'était emparé des propriétés claustrales pour les partager entre ses fidèles. St-Bavon dut subir le même sort avant d'être la proie des flammes en 813. Aux moines dispersés Eginhard, devenu abbé de St-Pierre avant 815, susbtitua des clercs, ce qu'il fit aussi à St-Bavon (3).

Le neuvième siècle fut une période de ruines pour l'Église en Belgique. Tandis que les descendants de Charlemagne se disputent les lambeaux de son héritage, les Normands profitent de leur faiblesse et se jettent sur la Gaule comme sur une proie qu'ils convoitent avec avidité. Dès 820 ils entreprennent une première attaque contre la côte Flamande. A partir de 834, la région maritime, sillonnée par les bras de la Meuse, du Rhin et de l'Escaut, tombe en leur pouvoir. La population fuit ou est

(1) F. Ganshof, *Eginhard à Gand* (*Bull. de la Soc. d'Hist. et d'Archéol. de Gand*, t. XXXIV, 1926, p. 13-33).

(2) K. Voigt. *Die Karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtums. Laienäbte und Klossterinhaber*. Stuttgart, 1917.

(3) Ch. Van den Haute. *La formation du domaine de l'abbaye de S. Pierre à Gand* (*Annal. de la Soc. d'Hist. et d'Archéologie de Gand*, t.V, 1903,pp. 143-162).

décimée. Utrecht succombe sous leurs coups (857). Les envahisseurs réussissent à s'établir solidement dans ces régions, et bientôt, par les voies fluviales dont ils détiennent les embouchures, ils dirigent leurs embarcations, solides et sveltes à la fois, vers l'intérieur du pays qu'ils mettent périodiquement en coupes réglées. En 850, ils sont en Flandre, brûlent Thérouanne, ravagent St-Bertin. L'année suivante, Gand est livré aux flammes, et, en 852, c'est la vallée de l'Escaut qui est le théâtre de leurs pillages. En 859 ils sont dans le Brabant ; en 861 ils assaillent de nouveau St-Bertin et Thérouanne. En 879 une nouvelle invasion prend pour centre de ses opérations Gand et Courtrai et dévaste le Ternois, la Flandre et le Brabant (879), puis le Tournaisis, l'Artois et le Cambrésis (880), puis le Hainaut, l'Artois et le Ponthieu (881).

Cette partie du pays ravagée, les pirates vont s'établir à Elsloo, près de Maestricht, d'où ils se répandent dans la Basse Lotharingie. Maestricht, Liége, la Hesbaye, St-Trond sont pillés ; Aix-la-Chapelle, Cornelimunster, Prüm, Stavelot et Malmedy sont ravagés. A Stavelot, à la fin de 881, les moines, devant la menace d'une prochaine incursion, enlèvent le corps de S. Remacle et le transportent à Bogny (dép. des Ardennes). Lorsqu'ils rentrent vers la Noël de 882 ,ils trouvent leur monastère brûlé. En 883 une seconde alerte les oblige à une nouvelle fuite. A Lobbes les moines ont dû chercher un refuge à Thuin. Prüm est pillé et incendié. En 890-891 une armée normande, campée à Noyon, ravage le Brabant, pénètre jusqu'à la Meuse en dévastant le pays. Au printemps de 891 elle quitte Noyon, passe par la Flandre et se concentre à Louvain d'où elle dévaste tout le pays jusqu'à la Meuse. La victoire remportée sur eux à Louvain par Arnoul de Carinthie en octobre 891 brise le courant des invasions sur le continent, sans cependant arrêter complètement leurs dévastations avant qu'ils ne cinglent vers l'Angleterre en 892 (1).

La conséquence directe de ces pillages et de ces incendies fut la disparition d'un certain nombre de monastères ou leur transformation en collégiales plus ou moins sérieusement organisées. C'est le cas à St-Ghislain, à Soignies, à Antoing, à Leuze, à Malines, à Gand, à Renaix, à Dickelvenne, à Tron-

(1) W. Vogel, *Die Normannen und das Fränkische Reich*. Heidelberg, 1906 H. Pirenne, *Histoire de Belgique*, t. I, 5e éd. Bruxelles, 1929, pp. 45-48,

chiennes, àMoorseele, à Thourout, à Malonne, à Fosses, à Celles, à Munsterbilsen.

III. La réforme lotharingienne, Xe-XIe siècles.

Cependant un nouveau courant de vie monastique s'était dessiné dans les premières années du dixième siècle, où un second afflux de moines scots se porta sur le continent. Le septième siècle les avait vus se fixer à Nivelles, à Fosses, à Péronne ; le dixième sera témoin d'une série d'autres fondations. C'est que les Irlandais, les vrais Scots, se distinguent par les nombreux pèlerinages qu'ils entreprennent à Rome, au tombeau des SS. Apôtres ; les voyages sont longs, les pèlerins ont besoin de relais et de secours. Et c'est ainsi qu'on voit se créer des hospices (*hospitalia Scottorum*) ou même des monastères de Scots. On les rencontre à Bobbio, au Mont-St-Victor en Rhétie, à Fosses, à St-Michel-en-Thiérache, à Waulsort, à Metz, à Verdun, à Cologne, à Rome. Et plus d'un monastère allemand reçoit des recrues de l'Irlande, en attendant le jour où l'on verra se créer en Allemagne, et même à Kiev, de nouveaux monastères de « Scotti », peuplés, cette fois, par les Ecossais, qui réussissent à se faire passer pour les vrais fondateurs et bénéficiaires des anciennes maisons créées par des Scotti (1).

Le dixième siècle marque une époque de restauration. Avant que Cluny, fondé en 910, serve de point de ralliement à tous ceux qui aspirent à voir les monastères se dégager de la tutelle des seigneurs laïques et revenir à une observance vraiment conforme à la règle, la Lotharingie est le théâtre d'un renouveau monastique. Des hommes, comme S. Gérard de Brogne, le B. Jean de Gorze, le B. Richard de St-Vanne de Verdun se font les propagateurs de la restauration bénédictine. Il y a entre les différents centres de vie monastique des relations suivies, et la meilleure preuve de cette compénétration, c'est l'unité d'observance qui trahit un fond commun dans les Coutumiers qui nous sont restés de cette époque (2).

(1) L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*. Paris, 1911, p. 174 ; I. Snieders, *L'influence de l'hagiographie irlandaise sur les Vitae des saints irlandais de Belgique* (*Revue d'hist. eccl.*, t. XXIV, 1928, pp. 596-627, 828-867).

(2) E. Sackur, *Die Cluniancer in ihrer kirchlichen und allgemeingeschicht-*

Gérard de Brogne a le mérite d'avoir le premier inauguré une nouvelle ère de régularité. C'est dans son alleu de Brogne que le jeune seigneur, familier du comte de Namur, érige un monastère en l'honneur de S. Pierre. Lui-même est allé demander sa formation religieuse à St-Denis. En 918 il transfère à Brogne des reliques de S. Eugène, et, dès 923, il exerce la charge abbatiale. La vie qu'on mène à Brogne attire bientôt l'attention des princes. Le duc Gislebert de Lotharingie qui, lui-même, jouit en qualité d'abbé laïque de riches bénéfices claustraux, prend l'initiative d'une restauration monastique. En 931, il confie à Gérard le relèvement de l'abbaye de St-Ghislain en Hainaut. Le comte de Flandre Arnoul imite cet exemple, et bientôt St-Bavon et St-Pierre de Gand, St-Bertin, St-Amand, soumis à l'action bienfaisante de Gérard, voient la discipline rentrer dans leurs murs. Le renom de cette restauration parvient jusqu'au duc de Normandie qui fait appel à un moine de Gand, Mainard, pour restaurer les abbayes de St-Wandrille (961), du Mont-St-Michel et de St-Ouen.

Quand S. Gérard mourut le 3 octobre 959 la réforme monastique avait conquis dans notre pays de nouveaux points d'appui. En dépit de l'opposition de l'épiscopat lorrain, la réforme s'implanta sûrement dans la Flandre, dans la Haute et dans la Basse Lotharingie. Jean de Vandières, autour duquel s'étaient groupés des homme épris de l'idéal de la vie religieuse, avait restauré l'antique fondation de S. Chrodegang à Gorze. Son influence se fit bientôt sentir dans les diocèses de Metz et de Toul. Elle s'étend à celui de Liége ; Odilon, moine de Gorze, est appelé en 937 à relever Stavelot-Malmedy ; Frédéric, oncle de l'évêque Adalbéron de Metz est sollicité par l'évêque de Liége, Richard, d'accepter la direction de St-Hubert alors en décadence.

C'est aussi de Gorze, « la ruche des moines » (1), qu'arrive une colonie pour peupler le nouveau monastère qu'a fondé le seigneur Guibert de Gembloux dans une terre qui appartient au fisc royal. La fondation de ce nouveau monastère en l'honneur de S. Pierre

lichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrh. Halle, 1892-1894 ; A. CAUCHIE, *La querelle des Investitures dans les diocèses de Liége et de Cambrai.* Louvain, 1890-91 ; E. SABBE, *Note sur la réforme de Richard de Saint-Vannes dans les Pays-Bas* (*Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, t. VII, 1928, p. 551-570).

(1) *Catal. abb. Gemblac.* (MGH., SS., t. XIII, p. 291).

s'effectue vers 940 et est légalisée par Otton I en 946. Guibert préféra regagner la solitude de Gorze pour y terminer sa carrière dans les exercices de la vie monastique plutôt que de porter les responsabilités de l'abbatiat, qu'il abandonna à un moine de Gorze, Erluin, établi premier abbé de Gembloux.

Celui-ci devait propager la réforme lorraine autour de lui. L'essai qu'il tenta, à la demande du comte Regnier de Hainaut, de rétablir des moines de son observance dans l'ancien monastère de St-Vincent de Soignies, occupé par des clercs, échoua contre l'opposition des intéressés. Il en fut de même à Lobbes, (955-957) où les évêques de Liége, qui en avaient le bénéfice, avaient laissé dépérir la discipline. Erluin fut même victime d'un odieux attentat qui le priva de la vue et lui enleva une partie de la langue ; il dut regagner Gembloux, mais les prétentions des héritiers de Guibert l'obligèrent à abandonner cette maison et à se retirer à Metz, puis à Gorze, où il mourut en 962. Il avait eu le mérite de donner sa forme définitive a une confrérie pour les défunts fondée par S. Guibert et qui groupait de pieux laïques autour des moines dans une même association de prières et d'aumônes. Gembloux passa par une série d'épreuves avant d'arriver à la prospérité matérielle, religieuse et intellectuelle qu'il atteignit sous l'abbé Olbert (1012-1048).

Rien ne montre mieux la difficulté qu'on rencontrait dans l'opposition des évêques, jaloux de maintenir leur prédominance dans les monastères unis à leurs églises, que le cas de St-Trond, monastère relevant de l'église de Metz. Othon I, vers 959, avait essayé de réparer les ruines causées par les invasions des Normands, en faisant élire par les moines un des leurs pour abbé. Celui-ci mort en 944, l'évêque reprend ses droits, interdit toute élection et agit en « episcopus et abbas » ; il fallut attendre des temps meilleurs.

Aux côtés de Gérard de Brogne et de Guibert de Gembloux, sans lien apparent de relations, nous rencontrons deux moines Irlandais, Cadroës et Maccalan, fondateurs des monastères de St-Michel-en-Thiérache et de Waulsort, grâce aux libéralités de deux nobles époux, Eilbert et Hersende. Cadroës va se former aux observances bénédictines à Fleury, et Maccalan à Gorze. Celui-ci dirigea d'abord St-Michel, puis Waulsort dont la fon-

dation fut autorisée par Othon I en 946, puis il retourna à son premier monastère en confiant Waulsort à Cadroës ; celui-ci aura pour troisième successeur un autre irlandais, S. Forannan.

Le mouvement de réforme monastique, inauguré en Lorraine dans le cours du X^e siècle, se développe parallèlement à celui qui part de Cluny et s'étend aux monastères de France et d'Italie, mais il en est indépendant. S. Gérard de Brogne ne semble pas avoir été en relation avec le grand centre lorrain qu'est Gorze, mais il n'a pu l'ignorer, ne fût-ce qu'à la suite de la fondation de Gembloux, dont il a pu connaître le fondateur et dont il dut rencontrer l'abbé dans les réunions diocésaines. Un disciple de Gérard, Womar de Gand, est entré en contact avec Fleury, dont les coutumes sont observées à S^t-Evre de Toul, et, par Fleury, il a dû connaître Cluny. L'influence lotharingienne, par le canal de Gand, comme celle de Fleury en contact avec Cluny, est sensible dans l'œuvre de restauration monastique en Angleterre. C'est à Gand que S. Dunstan s'est retiré, et c'est de Gand comme de Fleury qu'il appelle des coopérateurs pour mettre sur pied la *Concordia regularis*, que S. Ethelwold rédigera sous son inspiration (1).

Une catastrophe, rappelant les invasions des Normands du siècle précédent, aurait pu anéantir les restaurations bénédictines du X^e siècle. Depuis longtemps les Hongrois menaçaient les frontières de l'Empire et cherchaient à pénétrer au cœur de l'Allemagne. En 917 ils arrivent en Alsace et en Lorraine ; on les voit reparaître en 919 et en 926 en Lorraine, en 936 dans le pays de Reims. Une nouvelle et violente poussée, en 954, les jette sur les abbayes de Gorze et de Mettlach. De Lorraine ils pénètrent dans les Ardennes, d'où les moines de S^t-Hubert s'enfuient avec les reliques de leurs saints, comme le firent les chanoines de Fosses et les moines de Brogne. Ils assiégent Lobbes, passent par Gembloux qu'ils épargnent grâce à l'énergique intervention de S. Guibert, brûlent Malmédy tandis que Stavelot, à cause de ses nouvelles constructions, a pu défier un coup de main. De la Hesbaye ils se dirigent par le Namurois et le Hainaut, et poussent leur pointe par Liessies, Hautmont, jusqu'au delà de Cambrai (2).

(1) TH. SYMONS, *The Regularis Concordia (Downside Review*, 1922, p. 15-30) ; ARM. ROBINSON, *The Times of S. Dunstan*. Londres, 1923.

(2) EUG. DANIELS. *De invallen der Hongaren. Hun Groote inval in Lothringen, ter jare* 954. Anvers, 1926.

Ce ne fut qu'un ouragan de courte durée et les ruines furent bientôt relevées.

L'œuvre de S. Gérard de Brogne ne fut ni complète ni durable ; la raison en est que le rôle de réformateur et d'organisateur répugnait à son caractère ascétique, que de la politique des princes dépendait le mouvement de restauration monastique, que la vassalité des abbayes et le principe d'autonomie, qui est à la base du monastère bénédictin, opposaient de sérieux obstacles à une centralisation quelconque. Celle-ci ne put s'obtenir partiellement à Cluny qu'au prix de sérieux et réels sacrifices. Mais cette œuvre fut poursuivie indirectement par une lignée de moines formés à l'école d'un maître de haute valeur, le B. Richard de S^{t}-Vanne de Verdun. Richard et son compagnon Frédéric étaient des tempéraments de réformateurs déjà au sein de la vie séculière. S^{t}-Vanne de Verdun ne leur offrant pas l'asile de discipline qu'ils rêvent, ils poussent jusque Cluny,mais S. Odilon les jugeant plus utiles en Lorraine qu'en Bourgogne les exhorte à reprendre leur œuvre dans leur patrie. En 1004 l'évêque de Verdun installe Richard comme abbé à S^{t}-Vanne, et bientôt cette maison devient un centre vigoureux de restauration monastique. Grâce à ses relations amicales avec Gérard, évêque de Cambrai, fils du seigneur de Florennes, Richard prend sous sa protection la nouvelle fondation de S^{t}-Jean Baptiste de Florennes où Gérard a installé des moines entre 1002 et 1010, et qu'il confie bientôt à un de ses disciples. Peu après l'évêque lui remet l'abbaye de Hautmont, d'où les clercs sont écartés, et qui est confiée à un autre disciple de Richard.

Bientôt les observances de Lorraine pénètrent à Liége même, où s'élèvent les deux abbayes de S^{t}-Laurent et de S^{t}-Jacques.

La première fut fondée par l'évêque Eracle, qui en consacra la crypte, mais mourut en 971 avant l'achèvement de l'église. L'évêque Baldéric aurait voulu en confier la direction à Richard de Verdun ; celui-ci déclina l'offre. Une suite de circonstances malheureuses vint entraver l'œuvre, et ce ne fut qu'en 1026 qu'Etienne, moine de S^{t}-Vanne de Verdun, reçut la bénédiction abbatiale des mains de l'évêque Réginard. La seconde doit son origine à l'évêque Baldéric, qui en consacra la crypte le 6 septembre 1016 et en remit la direction à l'abbé Olbert de Gem-

bloux (1048), sous l'abbatiat duquel il semble bien qu'une colonie de moines alla inaugurer l'abbaye de Lubin en Pologne (1).

En Flandre, c'est grâce au concours du comte Baudouin, que Richard met de l'ordre à St-Vaast d'Arras (1008), qu'il confie en 1022-1023 à son disciple Leduin. En 1024 des moines remplacent à Marchiennes les religieuses dégénérées de leur état et, la même année, la prévôté d'Haspres, séparée de l'abbaye de Jumièges, est incorporée à celle de St-Vaast. Tandis qu'Elbert, moine de St-Thierry de Reims et frère de l'évêque Gérard de Cambrai restaure Maroilles, d'où l'on écarte les chanoines, il prend possession de l'abbaye de St-André du Câteau, fondée par Gérard (avant 1023).

En 1013 Baudouin IV de Flandre fait appel à Richard, et bientôt St-Amand (1013), St-Pierre au Mont-Blandain (1029) sont restaurés par ses soins, tandis que Leduin de St-Vaast rend la vie à St-Bavon, à St-Bertin, à Bergues-St-Winnoc, où des moines remplacent les clercs qui gardaient les reliques de St-Winnoc, fondateur de Wormhout, transférées à St-Omer lors de l'invasion normande.

Au nom de Richard de Verdun se rattache celui de son disciple Poppon de Stavelot, dont l'action fut si bienfaisante sur le relèvement des monastères de son temps (2). Formé à l'école d'Eilbert, frère de l'évêque Gérard de Cambrai, dans l'abbaye de St-Thierry de Reims, distingué vers 1008 par Richard qui obtint de l'emmener à St-Vanne et qu'il aida aussitôt dans la restauration de St-Vaast et de Beaulieu, il fut désigné par l'empereur Henri II pour occuper l'abbaye de Stavelot (1020), non sans une certaine résistance de Richard, dont les tendances centralisatrices souffraient d'être ainsi paralysées par l'enlèvement forcé de sujets sur lesquels il comptait. Stavelot trouva en Poppon un chef de tout premier ordre, tant au point de vue matériel que spirituel. Son action bienfaisante se fit sentir à St-Laurent de Liége, à St-Trond, à Waulsort, à Brauweiler, fondation directe

(1) BERLIÈRE, *Une colonie de moines liégeois en Pologne au XII^e s.* (*Revue bénéd.*, t. VIII, p. 112-116); *Bénédictins liégeois en Pologne au XII^e siècle* (*ib.*, t. XIII, p. 112-117).; *Monasticon belge*, t. II., p. 8, note 4.

(2) SACKUR, t. II, p.153-154, 241-261, 293-396; P. LADEWIG, *Poppo von Stablo und die Klosterreformen unter den ersten Saliern.* Berlin, 1888; BERLIÈRE, *Monasticon belge*, t. II, pp. 7879.

de Stavelot, à St-Paul d'Hohorst, à St-Ghislain, à Hautmont, à St-Vaast d'Arras, à Marchiennes, à St-Maximin de Trèves, à Limburg, à St-Mathias de Trèves, à St-Vincent de Metz, à Bouzonville ; elle s'étendit même aux diocèses de Mayence, de Paderborn et de Constance. De Stavelot et de St-Maximin de Trèves il fit de véritables pépinières d'abbés. Son activité dans le domaine de l'architecture et des arts et son rôle politique méritent d'être remarqués. Lorsqu'il mourut le 25 janvier 1048 à l'abbaye de Marchiennes, avec lui disparut une des grandes figures du monachisme lotharingien.

La lutte des Investitures ne pouvait manquer de troubler des pays politiquement rattachés à l'Empire comme les diocèses de Liége et de Cambrai. C'était de ces pays qu'était parti le mouvement d'émancipation de l'Eglise à l'égard du pouvoir royal. Gérard I de Cambrai et Wazon de Liége proclament l'indépendance du pouvoir spirituel et la suprématie du pouvoir religieux. Ils réclament une distinction de principe et de fait entre la collation du caractère sacré et l'investiture des fiefs; ils étaient les avant-coureurs du mouvement grégorien. Un Sigebert de Gembloux est de formation trop impérialiste et trop traditionnelle, pour comprendre la lutte engagée par la Papauté et soutenue par l'épiscopat lotharingien, et cependant c'est une âme foncièrement pieuse, qui appuie la réforme disciplinaire et qui pratique l'ascèse monastique.

La nomination de l'évêque Otbert à Liége vint troubler pour un temps la vie paisible des cloîtres. Considéré comme schismatique par les abbés des monastères du pays, il persécute et chasse ceux de St-Laurent de Liége, de St-Hubert, de St-Trond, et place ses créatures à Florennes et à Brogne. Le récit de ces temps malheureux a été conservé dans la Chronique de St-Hubert et dans un poème de Rupert de St-Laurent La réconciliation d'Otbert avec Rome mit fin à l'exil et au schisme.

D'autres monastères s'élèvent dans la seconde moitié du XIe siècle.

Eename, près d'Audenarde, doit sa fondation au comte de Flandre Baudouin de Lille, qui y appela en 1063 des moines de St-Vaast d'Arras pour restaurer une ancienne collégiale, détruite à la suite des guerres, sous le vocable de S. Sauveur. Le fait que

ses premiers abbés viennent de St-Vaast, de St-Bertin et d'Affligem montre assez sous quelle influence disciplinaire ce monastère fut placé.

Aux portes de Mons, à Broqueroie, la comtesse Richilde crée, auprès d'une ancienne chapelle dédiée à S. Denis, un monastère, qu'elle offre en 1081 et soumet à S. Gérard, abbé de la Sauve-Majeure (dioc. de Bordeaux). C'est de cette maison lointaine que St-Denis-en-Broqueroie dut recevoir son abbé jusqu'en 1242, époque où furent réglés les rapports de dépendance de l'abbaye hennuyère vis-à-vis de l'abbaye mère.

La même année, Gérard, évêque de Cambrai, transfère à Grammont le monastère de S. Pierre, fondé au VIIIe s. à Dickelvenne, restauré en 1068 par des moines d'Anchin. A partir de 1110, cette abbaye prit aussi le vocable de S. Adrien, dont les reliques y avaient été transférées.

Oudenbourg est une création de Conon, chambellan du comte Robert de Flandre et de sa pieuse épouse Hasecca, qui offrirent en 1084 l'église de St-Pierre, bâtie d'après la tradition par S. Ursmer, à S. Arnoul, évêque de Soissons. D'après une tradition du monastère, le saint évêque aurait fait appel à des religieux d'Afflighem. Il paraît plus logique de supposer que les premiers moines vinrent de l'abbaye de S. Médard de Soissons, où S. Arnoul avait fait profession, puisqu'on verra le troisième abbé d'Oudenbourg lutter énergiquement pour défendre l'indépendance de son monastère contre l'abbé de St-Médard qui voulait le réduire au rang de prieuré.

Afflighem, non loin d'Alost, doit son origine à six chevaliers convertis par les prédications du moine Wéry de St-Pierre de Gand, qui furent aidés dans leur pieuse entreprise en 1086 par des moines appelés d'Anchin et reçurent pour abbé un moine de St-Airy de Verdun, Fulgence. Telle fut la prospérité de cette nouvelle fondation, qu'au dire de l'abbé Francon, successeur de Fulgence, celui-ci gouverna à la fois plus de 230 religieux et moniales (1).

Autour d'Afflighem rayonne une couronne de prieurés dont plusieurs furent érigés en abbayes et, par la force des choses, devinrent indépendants de l'abbaye-mère : Frasnes-lez-Gosselies

(1) *De gratia Dei*, l. XII (P. L., t. 166, col. 806).

en 1099 ; Bornhem, ancienne abbaye de chanoines-réguliers réduite en 1120 au rang de prieuré ; Basse Wavre antérieurement à 1105. St-André près de Bruges, fondé par le comte de Flandre Robert le Frison, fut donné à Afflighem en 1105 et érigé en abbaye en 1187. N. D. au Lac (Maria-Laach) près d'Andernach, fondé par le comte palatin du Rhin Henri en 1093, fut remis vers 1112 à l'abbaye d'Afflighem, qui y envoya une colonie de moines ; il reçut un abbé dès avant 1127. Vlierbeek, aux portes de Louvain, création de Godefroid le Barbu, est donné à Afflighem en 1125 ; érigé en abbaye en 1183, mais sous la dépendance d'Afflighem, il ne secoua ce joug qu'en 1257.

Deux monastères de femmes dépendent aussi de la nouvelle abbaye d'Afflighem, célèbre par sa discipline. Forest doit son origine au chevalier Gillebert, fils de Baudouin d'Alost, qui, au moment de partir pour la Terre Sainte, fit donation d'un alleu près d'Alost à l'abbé Fulgence d'Afflighem pour fonder à Merchtem un monastère de moniales dédié à N. D. et où sa mère Oda et sa sœur Lutgarde suivirent la règle de S. Benoît. En 1107 il fut tranféré à Forest et l'on y suivit la règle des Clunisiennes de Marcigny. Le Grand Bigard a pour fondateur Godefroid le Barbu (1133), qui en soumit les moniales à Afflighem sous la même règle qu'à Forest ; la première abbesse en fut Ste Wivine.

St-Martin de Tournai, où l'écolâtre Odon du chapitre de Tournai s'est retiré dès 1092, est affilié l'année suivante à l'ordre bénédictin et reçoit les coutumes de Cluny sous l'influence de l'abbé Aimery d'Anchin, ami et conseiller du fondateur. Ce monastère se développa d'une façon merveilleuse et son historien, l'abbé Herman, nous a laissé un récit des plus intéressants de la vie religieuse de cette maison, auprès de laquelle s'étaient groupés de nombreux convers et converses.

Liessies se relève en 1095, grâce aux libéralités de Thierry d'Avesnes et de son épouse Ade de Roucy, et reçoit comme premier abbé un moine de Crespin. Vers 1110 la dame de Gosselies, Pétronille de Roucy, lui offre une église au Sart, auprès de laquelle s'élève le prieuré de St-Michel de Sart-les-Moines, à l'ombre duquel la fondatrice viendra passer dans le recuillement les dernières années de sa vie.

Une tentative faite à Aubechies, à deux lieues d'Ath, par

l'évêque Gérard de Cambrai (1077-1092) d'un monastère sous le vocable de la Sainte Trinité échoua, sans doute à cause du voisinage d'autres monastères, tels que St-Ghislain et St-Denis-en-Broqueroie ; rien d'étonnant qu'en 1119 l'évêque Burchard en ait réuni les biens à ceux de l'abbaye de St-Ghislain. D'autres essais tentés, le premier à Merbes-le-Château, peut-être par le premier et unique abbé d'Aubechies, le second à Pommerœul vers 1082, échouèrent pour le même motif ; les biens de Merbes furent donnés à l'abbaye de St-Martin de Tournai et ceux de Pommerœul à l'abbaye de Crespin.

Les fondations de moniales bénédictines sont moins nombreuses, et peut-être l'exclusivisme nobiliaire d'un certain nombre d'entre elles fut-il un obstacle à leur développement.

L'abbaye de Messines, fondation de Baudouin, comte de Flandre et de son épouse Adèle, fut érigée en 1065 avec le consentement de l'évêque Drogon de Thérouanne. D'après l'acte de fondation « les moniales choisiraient elles-mêmes leur abbesse parmi elles, et prendraient la plus digne et la plus religieuse que l'évêque bénirait ». Le choix se porta sur une religieuse de Denain, monastère d'où était sans doute venue la première colonie. Messines resta jusqu'à sa suppression en 1776 une institution nobiliaire.

Ghistelles, d'après la tradition, aurait été fondée sur le tombeau de sainte Godelieve par une fille de Bertholfe, meurtrier de la sainte, après 1084, date de l'élévation des reliques de la vierge, vraisemblablement dans les dernières années du XIe siècle. Le fait que l'auteur de la vie de Ste Godelieve était réputé le moine Drogon de l'abbaye de St-André, qui est qualifié au XVIe siècle, un peu tard il est vrai, de curé de Ghistelles en 1118, était de nature à établir quelque relation entre la nouvelle fondation et celle de St-André. Des études plus récentes ont montré que ce Drogon est un moine de Bergues-St-Winnoc.

Cortenberg, localité située entre Bruxelles et Louvain, avait une église qui fut consacrée en 1095 par l'évêque Gualcher de Cambrai en l'honneur de N. D. et confiée à des servantes de Dieu, donc à des religieuses, qu'on retrouve signalées dans un acte de 1110. Elles se réclamèrent toujours de l'ordre de S. Benoît, mais on ne peut établir qu'il y ait eu entre elles et Afflighem les liens qui existèrent entre cette abbaye et les moniales de Forest et de Grand-Bigard.

L'abbaye de Merckem existait dès avant 1110. Le chroniqueur de St-Bertin, Jean d'Ypres, fait honneur de sa fondation à l'évêque de Thérouanne, Jean, donc au début du XIIe siècle.

L'abbaye de N. D. du Bois ou de Nonnenbossch, située à l'extrémité du village de Zonnebeke près d'Ypres, doit dater des premières années du XIIe siècle. La dédicace en fut faite vers 1113. Ce document n'indique pas la règle qu'y suivaient les « servantes du Christ ». En 1145, il est question de « sanctimoniales », en 1190 de « pauvres sœurs du Christ vivant au Bois sous l'habit régulier », mais il n'y a pas de doute qu'elles étaient indépendantes de l'abbaye des chanoines-réguliers de Zonnebeke, sous le gouvernement d'une abbesse, et qu'elles se rattachaient à l'ordre de S. Benoît, comme on le voit par des lettres d'Urbain IV de 1261.

Ghislenghien (Hainaut) doit sa fondation à Ide d'Ath, sœur de l'évêque de Nicolas de Cambrai, épouse de Gossuin de Mons, qui fit appel vers 1128 à des religieuses d'Etrun près d'Arras, et vit bénir sa fille Walburge comme première abbesse. Le recrutement des moniales se faisait dans la noblesse, et cet usage se perpétua jusqu'à la suppression du monastère.

Le monastère de Sainte-Catherine de Milen était primitivement établi à St-Trond, sans qu'on puisse dire de quelle époque il date, probablement comme dépendance directe de l'abbaye de Saint-Trond, mais en 1231, pour des motifs de convenance, il fut transféré à Milen, où il continua d'être dirigé par un prieur délégué par l'abbé de Saint-Trond. Un acte de 1248 fixe le nombre des moniales à 40, et stipule qu'elles doivent être d'origine noble. L'érection en abbaye ne date que de la première moitié du XVIe siècle.

En s'établissant dans des solitudes ou en recevant comme dotations des étendues de forêts, les anciens monastères consacrèrent leur première activité au défrichement, puis à la culture du sol ; des agglomérations rurales s'établirent dans leurs propriétés, et les moines durent soigner pour le bien spirituel des habitants par l'établissement d'églises et l'érection de paroisses. D'autre part, ils avaient à veiller sur le recrutement du clergé attaché à ces paroisses et églises, en lui donnant sa formation dans les écoles claustrales. La vie intellectuelle était inséparable

de la vie monastique ; les exigences de la formation sacerdotale ; l'obligation imposée par la règle de consacrer plusieurs heures par jour à la lecture ou étude et d'acquérir l'intelligence des textes de l'office et d'assurer la parfaite exécution du chant sacré obligèrent les moines à s'adonner à la culture des lettres et des arts. La renaissance carolingienne se fit sentir dans les productions littéraires des monastères, tels que Stavelot, Lobbes, St-Amand, encore que les troubles du IXe siècle et les invasions des Normands en vinrent arrêter le développement ; toutefois des noms comme ceux de Rathier et de Folcuin à Lobbes, de Chrétien à Stavelot, d'Hucbald à St-Amand méritent d'être signalés.

La restauration monastique des Xe et XIe siècles eut pour résultat le relèvement des monastères au point de vue de leur prospérité domaniale et des constructions d'édifices, mais tout spécialement au point de vue intellectuel. Liége a des écoles dont le renom est universel. Les monastères suivent l'exemple de la cathédrale et des collégiales : Stavelot, St-Hubert, Waulsort, St-Trond, Lobbes, Gembloux, St-Amand se distinguent entre tous. La littérature hagiographique fleurit de toutes parts ; les chroniques monastiques de Liége, de St-Hubert, de St-Trond, de St-Martin de Tournai, d'Afflighem sont des sources aussi précieuses pour le fond qu'intéressantes pour la forme. Le culte de la littérature antique a laissé de larges traces dans ces écrits, où l'on constate le souci de copier des modèles, tels que Salluste et Cicéron. Un historien de la valeur de Sigebert, un abbé et un canoniste comme Olbert font honneur à Gembloux. St-Laurent de Liége est illustré par son Rennier et surtout par le fécond exégète et distingué liturgiste qu'est Rupert ; St-Trond peut se vanter des compositions de son abbé Thierry ; Stavelot a une illustration de premier ordre dans son abbé Wibald, homme de vaste culture, qui fut le conseiller des empereurs, l'ami des papes et le mécène des arts (1).

Car les arts marchent de pair avec le culte des lettres. L'architecture romane prend un grand essor dans le pays de Liége, sous

(1) Sur tout ce mouvement, voir S. BALAU, *Les sources de l'histoire de Liége au M. A.* Bruxelles, 1903 ; W. WATTENBACH, *Deutschlands Geschichtsquellen*, 7e éd. par E. DÜMMLER ; H. PIRENNE, *Histoire de Belgique*, 5e éd., Bruxelles, 1929, pp. 161-166.

l'influence d'architectes appelés d'Allemagne. La sculpture et la peinture décorent les églises et les cloîtres. Tournai devient le point de jonction entre les courants d'Allemagne et de Normandie, mais la main d'œuvre n'y est plus monastique.

Il suffit de parcourir les chroniques des XI^e^ et XII^e^ siècles pour saisir sur le vif le merveilleux épanouissement des arts dans les monastères du pays de Liége. S^t^-Hubert a des sculpteurs, des calligraphes, des miniaturistes distingués. S. Poppon fait de Stavelot un centre artistique, que Wibald enrichira d'objets précieux. S^t^-Laurent et S^t^-Jacques à Liége, St-Trond ont des compositeurs musicaux ; Lobbes, a ses orfèvres, émailleurs et peintres ; Gembloux s'enrichit de travaux remarquables sous les abbés Albert et Thietmar. Waulsort a son atelier d'orfèvrerie, qu'illustrent l'abbé Erembert et le moine Rodolphe. St-Trond voit élever une superbe basilique sous l'abbé Adélard, lui-même peintre et sculpteur (1). Et que dire des bibliothèques patiemment formées, enrichies sans cesse de nouvelles copies, dont un grand nombre ont disparu, mais dont les rares épaves, dispersées dans les bibliothèques publiques, attestent assez la valeur calligraphique et le goût artistique ?

IV. L'Influence de Cluny.

L'abbaye de Cluny, dont l'influence n'avait cessé de grandir pendant les X^e^ et XI^e^ siècles, et avait fini par éclipser celle des autres centres de réforme, commença à faire sentir son action dans l'ancienne Belgique par la création d'un certain nombre de prieurés, qui attestent la vénération de leurs fondateurs pour la grande abbaye bourguignonne, illustrée par des abbés tels que S. Odilon, S. Hugues et Pierre le Vénérable. Le prieuré d'Aywaille, dépendance de Marcigny, est établi peu après 1088. En 1091 Gislebert de Clermont fonde celui de S^t^-Symphorien, qui prit plus tard le nom de S^t^-Séverin-en-Condroz, et dont la belle église romane rappelle les basiliques monastiques de l'école de Cluny. Le prieuré de Bertrée date de 1124 ; celui de Namèche, de la première moitié du XII^e^ siècle, ainsi que celui de S^t^-Saulve de Valenciennes abandonné par les moines de S^t^-Géry et uni

(1) Berlière, *L'Ordre monastique*, 3^e^ éd. Maredsous, 1924, pp. 160-161.

à Cluny sous l'abbé Ponce (1109-1122), comme celui de St-Victor de Huy, qui fut la seule fondation directe des moniales clunisiennes de Marcigny dans notre pays, établi entre 1139 et 1144.

C'est aussi sans doute à la même influence qu'il faut rattacher l'érection en abbaye du monastère de Saint-Léonard de Guines, où, sur le conseil du légat du pape, le cardinal clunisien Mathieu d'Albano, du chapitre de Thérouanne et de l'abbé de St-Bertin, l'évêque Jean de Thérouanne introduisit les coutumes de Marcigny et plaça les moniales sous la direction de l'abbaye de St-Bertin.

Un autre moyen de pénétration pour Cluny fut la diffusion de ses Coutumes. Leur acceptation ne se faisait pas toujours sans une certaine résistance, comme on le constate à Lobbes, où l'évêque de Cambrai, sur l'instigation indirecte de l'abbé d'Anchin, poussait à l'introduction des observances clunisiennes. Les moines d'Anchin proposés pour instructeurs furent récusés ; on fit appel à des moines de St-Jacques et de St-Laurent de Liége qui suivaient les coutumes de Cluny, mais qui durent se retirer sans pouvoir amener leurs confrères de Lobbes à abandonner leurs anciennes coutumes, qui devaient se rattacher à l'école de Richard de Verdun. On n'avait rien à reprocher à la conduite des moines de Lobbes. Il fallut un coup d'autorité de la part du cardinal clunisien, Matthieu d'Albano, de séjour dans la province de Reims en 1129, pour amener la démission de l'abbé Wautier et son remplacement par un moine d'Anchin, Léonius, qui se fit l'introducteur des observances clunisiennes.

Cluny passait pour être « le monastère le mieux réglé de toute la France » (1). Ses observances pénétrèrent à St-Bertin, qui avait été restauré par une colonie de moines envoyés par S. Hugues. L'action de ce nouveau centre religieux se fit bientôt sentir dans les diocèses avoisinants, à St-Vaast d'Arras, à Auchy, à Anchin, à Bergues St-Winnoc, à Gand, à St-Remi de Reims. Anchin, à son tour, devient un foyer de propagande clunisienne dont l'action se constate à St-Martin de Tournai, à Crespin, à St-Médard de Soissons. Peu à peu le mouvement gagne du terrain: Anchin propage ces Coutumes à Lobbes, à St-Quentin-du-Mont,

(1) HERMAN DE TOURNAI, *Liber de restaur. S. Martini*, n. 80 (MGH., t. XIV, p. 313).

à St-Corneille de Compiègne, à Marchiennes, à Honnecourt, à St-Sépulcre de Cambrai, à Hautmont, à St-Thierry de Reims. St-Médard de Soissons exerce un même rôle. Ce monastère a pour abbé Godefroid, qui devint plus tard évêque de Châlons, celui que Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, appelle « le propagateur, le protecteur de l'ordre clunisien, le restaurateur de la discipline régulière en France » (1). C'est lui qui envoie à St-Vincent de Laon l'abbé Anselme, qui montera bientôt sur le siège épiscopal de Tournai. St-Vincent de Laon exerce une action vigoureuse sur des monastères des diocèses de Reims, de Laon et Cambrai, comme St-Nicaise de Reims le fera à son tour. Des abbés de valeur comme Alvise d'Anchin, Godefroid de St-Médard, Anselme de St-Vincent de Laon et Odon de St-Martin de Tournai, en montant sur les sièges épiscopaux d'Arras, de Châlons, de Tournai et de Cambrai, resteront les fermes appuis de la restauration monastique dans le cadre des observances clunisiennes.

Certes la création de l'ordre de Citeaux, sa rapide et merveilleuse diffusion, le nombre et la valeur de ses recrues, même au sein de communautés bénédictines, l'ascendant de S. Bernard n'avaient pu passer inaperçus. Il y a entre l'abbé de Clairvaux et les réformateurs de la province de Reims des relations trop ouvertes, pour ne pas admettre que S. Bernard ait appuyé et conseillé ce mouvement. Le retour de Citeaux à une conception plus littérale de la règle, le rétablissement de l'équilibre jadis posé par S. Benoît entre les heures de prière et de travail, la pratique plus sérieuse d'une solitude recueillie et d'une vie mortifiée frappaient les meilleurs esprits ; et puis Citeaux, avec son chapitre général, assurait aux fondations de toute lignée une autorité et un contrôle qui manquaient aux monastères bénédictins isolés les uns des autres. Les abbés bénédictins ne pourraient-ils trouver l'occasion de se concerter entre eux sur les intérêts de leurs monastères et de prendre les mesures que leur conseillaient et le souci de la discipline et le bien de leur ordre, avec lequel rivalisaient d'ardeur et de piété, stimulées par un esprit de propagande, les jeunes fondations des Çhanoines réguliers de Paris, de Prémontré, d'Arrouaise et d'autres ?

Cette occasion leur fut offerte lors du concile convoqué à

(1) Lib. II, ep. 43 (P. L., t. 189, col. 265).

Reims par Innocent II en 1131. S. Bernard s'y trouvait. Des abbés bénédictins en grand nombre s'y étaient rendus. Toutes les circonstances se réunissent pour établir qu'à Reims les abbés bénédictins de la province ecclésiastique s'assemblèrent en synode volontaire pour délibérer sur leurs intérêts. Nous avons le procès-verbal de cette première réunion, où les délibérations portèrent surtout sur trois points : la réduction des offices liturgiques spécialement de la psalmodie, qu'on avait indûment depuis des siècles surchargée d'offices surérogatoires, la diminution des solennités de l'office, le renforcement de la loi du silence, du jeûne et de l'abstinence. Au nombre des assistants figuraient les abbés de Hautmont, de S^t^-Sépulcre de Cambrai, de S^t^-Amand, d'Hasnon, de Liessies et, à n'en pas douter, de Lobbes.

Il fut décidé que les abbés qui se trouvaient unis par les liens d'une même observance se réuniraient tous les ans pour travailler à l'affermissement de la discipline (1).

Cette mesure déplut souverainement au cardinal Mathieu d'Albano, qui était comme l'incarnation de l'idéal clunisien. Ébranler le crédit des Coutumes clusiniennes, dans lesquelles il avait incorporé comme la substance de la vie bénédictine, c'était aux yeux de Mathieu une sorte de sacrilège : on trahissait Cluny au profit de Citeaux, et cela au moment où les Coutumes de Cluny avaient fait la conquête des monastères de la province de Reims. Il le fit sentir dans une longue épître adressée « aux abbés qui ont décidé de se réunir chaque année à Reims pour la correction de l'ordre monastique ». Sa lettre était une critique en règle des décisions du synode de 1131 adressée à ceux qui lâchaient le Coutumier clunisien, lequel avait contribué à relever la discipline dans leurs cloîtres et avait fait leur gloire.

Les critiques du cardinal clunisien ne parvinrent pas à faire revenir les abbés sur leurs décisions. Ils répondirent de bonne

(1) On possède deux rédactions de ce procès-verbal. Le premier a été publié d'après le ms. lat. 2677 de la Bibl. nat. Paris, par Molinier (*Obituaires français du M. A.* Paris, 1890, p. 288-289), puis par moi dans *Revue bénédictine*, t. XVIII, 1901, p. 260-261, et dans *Documents inédits*, Maredsous, 1894, pp. 81-93. Une autre rédaction, conservée dans le ms. 540 de Douai, peut-être une révision du texte primitif de 1131, a été publiée par D. Paul Volk (*Studien und Mitteil. zur Gesch. des Bened. Ordens*, t. XLVI, 1928, pp. 380-384).

(2) *Gesta abb. Lobien.* (MGH., t. XXI, p. 324).

encre, non sans quelque pointe d'ironie et ils continuèrent de tenir leurs réunions périodiques. Mais de là à dire que les résultats répondirent aux espérances des mieux intentionnés, il y a loin. La seconde moitié du XII^e siècle inaugure une époque de fléchissement dans l'ordre bénédictin. Le nombre des recrues diminue, leur choix n'est pas toujours heureux, la charge abbatiale devient trop souvent le point de mire des ambitions de familles, les places monacales sont considérées comme des prébendes. L'autonomie des maisons devient une cause de faiblesse ; le manque d'une autorité constituée, comme celle qui régit Citeaux par son chapitre général, enlève aux réunions volontaires d'abbés bien pensants la cohésion et l'appui dont ils auraient eu le plus grand besoin en cette période de crise (1).

Profitant des expériences faites en divers pays, et surtout des fruits merveilleux que l'ordre de Citeaux retirait du fonctionnement normal de ses chapitres annuels, Innocent III décida en 1215 d'introduire dans les diverses provinces ecclésiastiques des chapitres triennaux pour les monastères bénédictins. Honorius III et Grégoire IX insistèrent sur la nécessité de tenir ces réunions périodiques, et ce dernier élabora des statuts qui devaient à l'avenir régir la vie intérieure des monastères. Leur intention était assurément très louable ; les chapitres se tinrent périodiquement dans la plupart des pays. Benoît XII les remit en honneur en 1336 et partagea l'ordre en provinces, et cependant on doit reconnaître que les résultats ne furent pas très sensibles. La Papauté s'affaiblissait et, devant le nationalisme grandissant, elle n'avait plus la force d'imposer sa volonté. Elle se débattait dans des embarras financiers qui la conduisaient fatalement à ne plus voir dans les monastères que l'appoint financier qu'ils lui apportaient. La réserve des bénéfices réguliers ouvrait la porte à bien des abus ; la charge abbatiale était le point de mire des ambitions, et l'obtention des places monacales, mises sur le pied des prébendes canoniales, l'objet des convoitises. Les chapitres généraux n'avaient pas de supérieurs permanents, ayant une

(1) Sur cette institution, voir nos études : *Les origines de l'ordre de Citeaux et l'Ordre bénédictin au XII^e s.* (*Revue d'hist. eccl.*, t. I, 1900, pp. 448-471 ; t. II, 1901, pp. 253-290) ; *Le cardinal Matthieu d'Albano* (*Revue bénédictine*, t. XVII, pp. 113-140, 280-303), et les actes publiés dans nos *Documents inédits pour servir à l'hist. eccl. de la Belgique*. T. I, Maredsous, 1894, pp. 91-110.

autorité suffisante pour agir ; les visites canoniques devenaient du pur formalisme. D'autre part les troubles du Grand Schisme, l'hostilité des ordinaires qui interdisaient l'assistance aux chapitres ou la tenue des visites régulières, comme ce fut le cas à Liége, n'étaient pas de nature à soutenir une institution, qui n'avait guère d'appui en haut lieu, qui suscitait des oppositions dans l'épiscopat, et dont se désintéressaient ceux qui en redoutaient quelque action au détriment de leurs intérêts personnels (1).

V. Les Commendes.

De bonne heure la Papauté, presque toujours à court d'argent, trouva dans les bénéfices réguliers la source des pensions qu'elle faisait attribuer aux cardinaux et à ses officiers ; cette concession était qualifiée du terme ambigu de « procuration » (2). Meersen est donné en 1248 au prévôt Othon d'Aix-la-Chapelle et de Maestricht (3). Des dépendances de Liessies et d'Hasnon sont commendées par Urbain IV au cardinal de S^t^-Marc (4). C'est, comme l'écrivait Clément IV à l'abbé de la Chaise-Dieu, que les cardinaux ne peuvent vivre de l'air du temps et, comme les revenus de la Chambre apostolique sont maigres, il y a lieu de trouver une compensation dans les revenus monastiques (5). Une fois entré en commende, un prieuré en sort difficilement, car, au décès d'un cardinal, un autre convoite sa succession.

Gilles Rigaud, ancien abbé de S^t^-Denis, cardinal de Sainte-Praxède, obtient le prieuré de S^t^-Georges d'Hesdin (6). Jean de Caramagne, cardinal de S^t^-Georges, sollicite le prieuré de Bornhem (7) et obtient le prévoté de Montignies-les-Lens, dépendante

(1) Berlière, *Les chapitres généraux de l'ordre de S. Benoît avant le IV^e^ concile de Latran* (*Revue bénéd.*, t. VIII, pp. 255-264) ; *Les chapitres généraux de l'ordre de S. Benoît* (*ib.*, t. XVIII, p. 364-398; t. XIX, pp. 38-75, 268-278, 374-411 ; t. XXII, p. 377-397).

(2) Acte du 31 août 1247 (E. Berger, *Reg. de Grégoire* IX, n. 3239).

(3) *Ib.*, n. 3783.

(4) Guiraud, *Reg. d'Urbain IV*, II, n. 438-445.

(5) 30 octobre 1265 (Potthast, n. 19420). Sur les commendes faites aux cardinaux, voir Sauerland, *Urkunden und Regesten zur Gesch. der Rheinlande aus dem Vatican. Archiv*, t. IV, pp. XLV-LXIII ; t. V, p. XLII-LX.

(6) Berlière, *Suppliques de Clément* VI, n. 2351.

(7) *Ib.*, n. 2392.

de l'abbaye d'Hasnon (1), et, peu après lui, c'est le cardinal Pictavin des SS. Apôtres qui en fait la demande (2). Guy de Boulogne, cardinal de Sainte-Cécile, cumule les bénéfices dans notre pays, et notamment la maison de Caumont dépendante de St-Bertin, le prieuré de Papingloo et celui de Fives (3).

Le prieuré de Widoye, après la mort du cardinal Audouin Auberti, qui a aussi possédé Meersen, passe au cardinal Elie de St-Irier, et ce n'est qu'au décès ou par résignation de celui-ci que l'abbaye de Corbie est autorisée à rentrer en possession de son bien (4). Ce qu'on tenait, ou le tenait bien, et on ne le lâchait que contre espèces sonnantes. C'est ce que fit le cardinal Étienne de S. M. in Aquiro, qui avait reçu le prieuré d'Evergnicourt, dépendant de l'abbaye de St-Hubert ; il consentit à le résigner en faveur de l'abbaye, mais celle-ci, pour services prétendument rendus, dut lui assurer une pension annuelle de 300 florins d'or (5). Les prieurés belges continuèrent au cours du XVe siècle de constituer la dot de certains dignitaires ecclésiastiques. On pourrait multiplier les exemples en parcourant les lettres pontificales du XIIIe au XVe siècle (6).

De leur côté les princes sollicitaient les prieurés et monastères pour leurs protégés et clients ; les seigneurs faisaient de même, et l'on favorisa ainsi l'ambition dans une classe d'hommes qui n'auraient plus dû penser qu'aux choses spirituelles. Bien plus, les abbés eux-mêmes, arrivés parfois par la filière des prieurés à la crosse abbatiale, se font solliciteurs en cours de Rome pour quelque moine distingué par sa naissance ou par les fonctions qu'il a remplies dans le siècle, tel le doyen de Courtrai, Jean d'Iddergem qui est entré à St-Pierre de Gand (7), pour des membres de leurs familles, pour des intrigants.

Les papes d'Avignon favorisaient leurs compatriotes, et, par la réserve des nominations d'abbés, ils avaient la faculté de pa-

(1) *Ib.*. n. 2474.
(2) *Ib.*, n. 2446.
(3) Berlière, *Suppliques de Clément* VI, p. 696.
(4) Berlière, *Suppliques d'Innocent VI*, n. 386.
(5) Fierens-Tihon, *Lettres d'Urbain* V, n. 1797, 1818.
(6) Berlière, *La Commende aux Pays-Bas* (*Mélanges G. Kurth*. Liége, 1908, p. 4-6).
(7) Berlière, *Suppliques de Clément VI*, n. 2104.

tronner leurs connaissances. Non contents de solliciter des abbayes en terre française ou provençale, on vit ces derniers porter leurs ambitions sur les monastères d'Italie et de Belgique, et plusieurs monastères de notre pays leur furent concédés. Sicard de Cardailhac, prieur de St-Saulve de Valenciennes, devient abbé de Liessies ; Pierre de Viers abbé de Lobbes, Geoffroy, Arnaud et Jean de Cloyes occupent St-Laurent de Liége, Hugues Garrel Stavelot. L'accueil qui était fait à ces étrangers n'était pas des plus chauds ; rien d'étonnant qu'en certains cas ils aient sollicité une permutation de bénéfice.

L'exemple pernicieux donné par la Papauté dans la multiplication des commendes poussa les princes à s'engager dans cette voie ; leur puissance politique ne pouvait qu'y gagner. A partir du XVe siècle une avalanche de commendes fond sur les monastères ; de 1431 à 1503, sans en épuiser la série, on avait compté 294 cas. Cette épidémie gagne les Pays-Bas à partir du milieu du XVe siècle ; la maison de Bourgogne exploite la faiblesse de Rome : St-Bertin, St-Ghislain, Stavelot, St-André-lez-Bruges, Crespin, Eename, Hautmont, St-Saulve de Valenciennes, St-Denis-en-Broqueroie, St-Amand, Marchiennes, Hasnon, St-Hubert, Vlierbeek, St-Trond, Liessies, St-Vaast d'Arras, pour ne parler que des monastères bénédictins, sont mis en commende ou grevés de pensions de 1447 à 1499. Il fallut la lutte énergique de l'ordre de Prémontré pour enrayer cette invasion, dont l'article 57 de la Joyeuse-Entrée devait protéger les monastères brabançons. Mais le mal était trop profond, les souverains étaient trop puissants et avaient trop d'intérêt à exploiter la fortune claustrale que la faiblesse de Rome ne pouvait protéger. Et bientôt, pour ne pas rester en arrière sur son puissant voisin de France, auquel Léon X, joué par François Ier, avait accordé la nomination aux évêchés et bénéfices réguliers, Charles-Quint obtint le 12 juin 1515 un indult qui lui concédait pareille faveur pour les monastères. Il en usa largement, et ce n'est que devant l'opposition que ses procédés autocratiques soulevèrent qu'une convention du 30 juillet 1564 sauvegarda les droits des électeurs réguliers sous le contrôle du gouvernement, lequel, généralement, respecta leur volonté et approuva l'élu de leur choix (1).

(1) BERLIÈRE, *La commende*, pp. 8-9.

VI. La restauration aux XV^e^ et XVI^e^ siècles.

Avec le douzième siècle la période des fondations bénédictines en Belgique est suspendue. Plusieurs maisons, qui auraient pu se développer et qui effectivement devinrent des monastères importants, passent de l'ordre de S. Benoît à celui de Citeaux, comme celui des Dunes fondé à Coxyde en 1107, érigé en abbaye en 1122 et qui s'affilie à Citeaux en 1138 ; comme celui d'Orval, fondé vers 1071 par le comte de Chiny en faveur de Bénédictins dont l'origine est controversée, remis plus tard à des clercs et qui passe à Citeaux en 1131 ; comme celui d'Aulne, où l'évêque de Liége introduisit la règle de Citeaux en 1147 ; comme celui de Baudeloo, fondé par un moine de S^t^-Pierre de Gand, Baudouin de Boucle, à Sinay, vers 1197-1199 et qui accepta la règle cistercienne en 1215.

Dans le cours des XII^e^ et XIII^e^ siècles l'ordre bénédictin perd les monastères de moniales de Moustier-sur-Sambre et de Thorn et, en fait de fondation, je ne connais guère que celle du Petit-Bigard. Ce monastère fut fondé en 1235 près de Lennick par des personnes pieuses qui voulaient s'affilier à l'ordre de Citeaux, sous l'impulsion d'une moniale de Zwyveke, mais n'ayant pas été agréées par le chapitre général de l'ordre, elles se rattachèrent à l'ordre bénédictin et se fixèrent vers 1251 à Leeuw-S^t^-Pierre.

L'historien doit avouer pour l'ensemble des maisons bénédictines à partir du XIII^e^ siècle un fléchissement, dont les causes ont été maintes fois signalées : le recrutement défavorable, la diminution du personnel, la division des menses ou prébendes et l'introduction du pécule, les élections de chefs incapables patronnés par les princes, les seigneurs et les familles influentes, imposés parfois par Rome, dont la perpétuité ne pouvait que favoriser la décadence de leurs maisons, les impôts et charges de tous genres, ecclésiastiques et civils, les abus de l'hospitalité, les ruines causées par les guerres, les ravages des épidémies, et d'autre part l'essor vigoureux de Citeaux, la propagation de l'ordre de Prémontré, le merveilleux épanouissement et développement des ordres de S. François et de S. Dominique.

La guerre de Cent ans, avec ses invasions continues, ses pillages, ses incendies provoqua la ruine d'un grand nombre de monastè-

res. Dès l'entrée en France d'Edouard III le diocèse de Cambrai eut à souffrir des horreurs de la guerre. La prévoté d'Haspres, l'abbaye d'Hasnon sont pillées en 1340, l'abbaye de St-Amand est réduite en cendres, Marchiennes est incendié. En 1346 l'abbaye de N. D. de la Capelle près de Calais est totalement détruite, de même que St-Sauveur d'Andres. En même temps la peste noire fait son apparition dans nos pays, et les années 1348 et 1349 sont marquées par une mortalité effrayante.

Les nouvelles invasions à partir de 1370 amènent le pillage et la ruine de St-Vaast d'Arras, d'Hasnon. Le diocèse de Thérouanne est mis en coupes réglées : Andres, La Capelle, Bourbourg, Guines sont dévastés et les communautés dispersées et ruinées. C'était la pauvreté, le manque de recrutement, l'impossibilité de mener une vie régulière,et cet état de choses se prolongea jusqu'au milieu du XVe siècle (1).

La famille bénédictine aurait pu déplorer la perte de monastères par l'incurie ou l'ambition de leurs chefs, si les desseins de ceux-ci n'avaient été entravés ou déjoués par des personnes dévouées à l'ordre. Ces tentatives concernaient les abbayes de St-Ghislain et de St-Trond. Sous quelle influence agissait un homme de la valeur de l'abbé Jean de Layens, de St-Ghislain, moine de St-Vaast, ancien délégué du comte de Hainaut au concile de Pise et de Constance, que l'annaliste de ce monastère considérait comme un restaurateur de la vie monastique, pour demander dès le 18 avril 1429 la sécularisation de son abbaye et proposer au pape les dignitaires de la collégiale qui devait la remplacer ? En réalité la division de la mense en prébendes avait favorisé l'éclosion de cette idée (2), mais Eugène IV, mieux instruit des faits, annulla la bulle de sécularisation de Martin V (9 avril 1430) et fit procéder à une visite canonique (3). Pour St-Trond la bulle de sécularisation avait déjà été concédée par Eugène IV, mais, grâce à des personnalités influentes, elle fut retirée, et la bonne humeur des moines à l'égard des chanoines agréés par eux récemment à St-Trond en fut singulièrement refroidie (4).

(1) H. Denifle, *La désolation des églises, monastères et hôpitaux en France pendant la guerre de Cent ans.* Paris, 2 vol., 1897-1899.

(2) H. Dubrulle, *Suppliques du pontificat de Martin V.* Lille, 1922, n° 174.

(3) *Analectes pour servir à l'hist. ecclés. de la Belgique,* t. XXXI, p. 294 ; Arnold, *Repertorium germanicum,* Berlin, 1897, t. I, nos 271, 1704, 1705, 1932.

(4) C. Zantfliet, *Chronicon* (Martène, *Ampl. Coll.,* t. V, col. 438.)

Il n'en reste pas moins vrai qu'à toutes les époques il y avait des monastères en bon état ; cela tenait à la valeur et à la fermeté des abbés qui les gouvernaient. L'autonomie est, suivant les cas, une cause de faiblesse ou de vigueur. L'abbaye d'Afflighem en Brabant était célèbre au XIII^e siècle par la ferveur de sa discipline ; son éloge a été fait par des contemporains non suspects, Jacques de Vitry (1) et Thomas de Cantimpré (2). Sa réputation avait pénétré jusqu'en Bavière et en Autriche : l'abbé Wernhard de Niederaltaich (1289-1317), monastère avec lequel Afflighem était entré en relation de confraternité en 1255 (3), y envoya plusieurs de ses moines pour étudier l'observance qu'on y pratiquait (4). On constate aussi une confraternité avec Kremsmunster (Haute Autriche) sous l'abbé Frédéric (1273-1325)(5), et, si l'on voit signaler les *Consuetudines Affligenienses* par un manuscrit de l'abbaye de Lambach comme se trouvant au XIV^e siècle à Kremsmunster, il y a tout lieu de supposer que cette dernière abbaye, elle aussi, suivit l'exemple de Niederaltaich (6). L'abbé Gilles le Muisit de Saint-Martin de Tournai, chroniqueur et poète distingué (1331-1352), parlant de son propre monastère disait que « on tenoit que après le monastère de Afflengien c'estoit la maison del ordine Saint Benoist où on wardoit et tenoit mieus religion et bonnes coutumes » (7), au point qu'on lui donnait communément le nom de prison (8).

Déchue de son ancienne prospérité vers la fin du XIII^e siècle, l'abbaye de S^t-Jacques de Liége se releva sous l'abbé Guillaume de Julemont (1283-1301), qui y restaura la discipline en lui donnant un coutumier, dont les nombreuses copies attestent la diffusion et l'excellence (9). S^t-Jacques devint sous l'abbé Renier

(1) *Hist. occid.*, c. 10.
(2) *Liber apum*, I, 4 ; II, 13 ; *Vita S. Lutgardis* (*Acta Sanct.*, t. IV jun., p. 201).
(3) MGH., t. XVII, p. 354.
(4) Pez, *Cod. epistol.*, t. II, p, 211-212.
(5) MGH., t. XXV, p. 629.
(6) *Studien und Mittheil zur Gesch. des Bened. Ordens*, 1883, t. II, pp. 135-137.
(7) *Chronica Aegidii li Muisis* (De Smet, *Chroniques de Flandre*, Bruxelles, 1841, t. II, p. 116).
(8) *Poésies* publ. par le baron Kervyn de Lettenhove. Bruxelles, 1882, t. I, p. 128.
(9) Paul Volk, O. S. B., *Der Liber ordinarius des Lütticher Jakobsklosters* Munster, 1923.

de Sainte-Marguerite (1408-1436) le point de départ d'une restauration bénédictine dans un grand nombre de monastères, et, sans le soupçonner, fut comme le berceau de la grande Union de Bursfeld, qui devait poursuivre son œuvre dans notre pays. Dès 1415 l'abbé entreprend la restauration de l'abbaye de Florennes, dont l'action se fait sentir à Saint-Gérard et plus particulièrement à Hasnon (1468). C'est là que le moine florinien D. Godefroid de Godinne apporte *l'Ordinarius* de Bursfeld et le traité « *de statu religionis* » du prieur Lambert de Florennes et laisse lui-même un opuscule des plus intéressants sur l'esprit de la réforme inspirée par S^t^-Jacques de Liége (1).

Sollicité en 1420 par l'abbé de S^t^-Mathias de Trèves, Jean Rode, Renier envoie quelques-uns de ses moines pour aider le vaillant abbé dans son œuvre de restauration. *L'Ordinarius* de Guillaume de Julemont fut un guide précieux (2).

Ce fut alors le tour des abbayes de S^t^-Laurent de Liége, de Gembloux, de Stavelot, de S^t^-Paul d'Utrecht à recevoir des moines de S^t^-Jacques (3). Et l'on constate avec plaisir que cette période a donné naissance aux grands chroniqueurs liégeois, Corneille Zantfliet, Adrien d'Oudenbosch, Jean de Stavelot, Jean de Looz.

L'œuvre de S^t^-Jacques fut poursuivie par l'Union de Bursfeld, congrégation bénédictine célèbre qui date du concile de Bâle et dont les origines se rattachent par plus d'un lien à S^t^-Mathias de Trèves, et par Trèves à S^t^-Jacques de Liége.

Gembloux fut le premier monastère belge qui s'affilia à l'Union de Bursfeld, alors que les monastères du diocèse d'Utrecht s'y étaient ralliés dès 1469. Mais les Statuts et le Cérémonial de Bursfeld avaient déjà pénétré au pays de Liége, et Stavelot les avait reçus au début du XVI^e^ siècle (4). Gembloux avait pour abbé

(1) *Revue bénédictine*, t. XI, p. 6 ; BERLIÈRE, *Deux écrivains de l'abbaye de Florennes au* XV^e^ *siècle* (*ib.*, t. XV, pp. 494-502, 529-541) ; *Monasticon belge*, t. II, pp. 20-21.

(2) *Ib.*, p. 21.; P. VIRGIL REDLICH, *Johann Rode von St-Mathias bei Trier*. Munster, 1923, pp. 38-39.

(3) *Monasticon belge*, t. II, p. 21-22.

(4) *Monasticon belge*, t. II, p. 24. En 1493, le prince évêque de Liége fit appel à l'Union de Bursfeld pour la réforme des monastères de Stavelot-Malmedy ; cette entreprise fut confiée aux abbés de S^t^-Martin et de S. Pantaléon de Cologne (*Recessus* des chapitres annuels, Ms de l'abbaye de Beuron, pp. 67-68), mais on ne voit pas qu'il y ait été donné suite.

un ancien bénédictin de St-Martin de Tournai, Arnoul de Solbrecq, passé à l'abbaye cistercienne du Jardinet, et qui vint sur la recommandation du roi Philippe prendre possession de Gembloux avec douze de ses moines. Il s'affilia à Bursfeld en 1505, et l'abbaye de Munster à Luxembourg imita cet exemple en 1508. En 1514 Gembloux introduit sa discipline à St-André lez-Bruges, qui accepte l'union de Bursfeld en 1517. St-Trond obtient en 1570 des moines de Gembloux pour être initié aux observances de Bursfeld, mais ne fut officiellement affilié à la grande congrégation d'Allemagne qu'en 1603. L'abbaye de Vlierbeek près de Louvain, visitée par l'abbé de St-Jacques en 1518, ne passera à Bursfeld que beaucoup plus tard. A St-Hubert, où plusieurs moines de St-Jacques furent envoyés en 1510 et 1519 il est plus que probable qu'on dut adopter une observance dans le genre de celle de Bursfeld, mais il n'y eut pas d'affiliation (1).

L'abbaye d'Afflighem s'affilie en 1522 et est officiellement admise en 1524. Celle d'Eename fait une demande en 1523 et est reçue en 1524 (2). Vlierbeek renouvelle son union en 1605 (3).

Les dernières affiliations furent celles de St-Trond en 1599-1603 et de Stavelot-Malmedy en 1654 (4).

D'autres monastères, sans appartenir à l'Union, suivaient les statuts de Bursfeld. En approuvant l'élection de l'abbé D.Quentin Benoît, de St-Ghislain, en 1491, le pape lui enjoignit de faire appel à des moines de l'Union pour restaurer son monastère, et tels furent les heureux effets de cette mesure qu'on vit, peu après, les abbayes d'Anchin, de Maroilles, de St-Amand, de Hautmont, de St-André du Câteau, de Saint-Denis-en-Broqueroie, de Lobbes, d'Oudenbourg, de St-Jean d'Ypres, de St-Martin de Tournai, de Waulsort suivre cet exemple (5).

Les moniales de Sainte-Godelieve de Ghistelles sont les seules des anciens Pays-Bas qui firent partie de l'Union de Bursfeld, au plus tard dès 1569 (6), mais on voit que dès 1595 elles es-

(1) *Monasticon belge*, t. II, p. 25.

(2) D'après les *Recessus* (Ms. de Beuron).

(3) Archives de l'État à Dusseldorf : Werden, III, 2. K. f. 7.

(4) *Monasticon belge*, t. II, pp. 97-98.

(5) U.Berlière. *L'Ordre bénédictin en Belgique. Réformes des XV^e et XVI^e siècles* (*Revue bénédictine*, t. XI, pp. 1-16 ; voir pp. 175-176.)

(6) Le P. Du Sollier suppose que l'union se fit après la réforme de 1481 (*Acta*

sayaient de se soustraire à l'Union en sollicitant pour visiteur l'abbé d'Oudenbourg (1).

Certes l'adoption du Coutumier, des Cérémonies et des livres lirtugiques imprimés facilitait l'observance des statuts de la grande congrégation, qui avait connu des jours de prospérité. La réforme protestante lui avait enlevé une bonne partie de ses maisons en Allemagne et en Hollande. Quant aux maisons belges, elles étaient situées à la périphérie, trop loin des centres vitaux, trop séparées d'eux par la langue et les mœurs, trop vinculées dans leur autonomie spirituelle par les ordinaires diocésains, pour en ressentir les heureux effets. Avec les années l'action des supérieurs et des visiteurs de l'Union devint plus rare et plus faible ; le pouvoir civil, comme les autorités diocésaines, lui témoigna une certaine réserve, et l'on peut dire qu'il n'y eut plus vraiment que l'abbaye de S^t^-Trond qui restât en rapports suivis avec les autorités de Bursfeld et montrât de l'intérêt pour le relèvement et le développement de l'Union.

Pendant ce temps l'action individuelle de certains abbés rendait une nouvelle vie à leurs maisons. Deux noms émergent, ceux de Louis de Blois, abbé de Liessies, et de Jacques de Marquais, abbé de S^t^-Martin de Tournai.

Louis de Blois appartenait à une des plus nobles familles du Hainaut. Entré à l'abbaye de Liessies, il en fut nommé abbé à un âge peu avancé. Les observances étaient loin d'y répondre à la pensée de S. Benoît. Louis de Blois travailla de tout son pouvoir à relever sa maison ; il priait, il donnait l'exemple, il enseignait. Son rêve était de revenir à la lettre de la Règle ; la prudence et les conseils d'amis dévoués le déterminèrent à accepter une observance régulière mitigée. Le « *Speculum monachorum* », édité en 1538, exposait son idéal du moine ; ses statuts promulgués en 1539 et approuvés par Rome en 1545 réglaient toute la discipline du monastère. Ces statuts sont tout pénétrés de l'onction du pieux abbé et trahissent une discrétion remarquable. Si l'abbé de Liessies regretta parfois d'avoir condescendu à l'infirmité humaine, l'histoire lui a rendu le témoignage que son

Sanct., t. II jul., p. 392) ; je n'en ai pas trouvé de trace dans les actes officiels de Bursfeld avant 1569 (*Recessus*, p. 246).

(1) Archives de l'État à Dusseldorf ; Werden, III, 2, K. ff. 46-47.

observance maintint Liessies dans un excellent état de discipline jusqu'à sa suppression à la fin de XVIII^e siècle (1).

Louis de Blois était une nature éminemment pacifique et ascétique. Comme écrivain spirituel, il occupe une place distinguée dans la littérature catholique du XVI^e siècle. Ses livres sont remplis de doctrine et d'onction ; il a sucé la moëlle de l'Écriture, des Pères et des mystiques. Son influence fut grande, et le crédit dont il jouit de son vivant n'a pas diminué aujourd'hui. Par sa famille, par ses relations avec la cour, Louis de Blois aurait pu exercer une action sur les monastères de Belgique ; mais jamais l'idée ne lui est venue de songer à quelque groupement, ni de les pousser à quelque activité intérieure ou extérieure. De Liessies il fit une solitude recueillie, laissant à d'autres le soin d'organiser l'enseignement de la jeunesse et de développer le mouvement scientifique. Son ambition ne dépassa jamais l'horizon de son Liessies, dont le relèvement lui avait coûté trop de labeurs pour qu'il osât affronter les risques d'une restauration plus étendue.

Un quart de siècle après la mort de Louis de Blois (1566), un autre abbé tentait une œuvre analogue à S^t-Martin de Tournai. Moine de S^t-Vaast d'Arras, issu d'une famille noble de l'Artois, formé aux universités de Paris et de Louvain, prédicateur et controversiste distingué, D. Jacques de Marquais rendit une nouvelle vie à l'abbaye tournaisienne qui lui avait été confiée en 1583. Son rêve eut été de grouper les monastères belges en une seule congrégation, suivant une observance semblable à celle de Bursfeld. Il comptait à Rome des amis, et notamment le célèbre cardinal Baronius. Le projet de congrégation échoua devant l'opposition des évêques qui redoutaient de perdre leur juridiction sur les monastères, et devant la résistance de certains abbés, qu'effarouchait l'établissement d'une congrégation sérieusement constituée sous une autorité reconnue (2).

A ces efforts individuels on doit ajouter ceux d'un nonce de valeur, J. F. Bonomi, dont l'action fut bienfaisante pendant sa nonciature à Cologne et son séjour dans les Pays-Bas. On

(1) *Ven. Ludovici Blosii abbatis Laetiensis* O. S. B. *Statuta monastica* nunc primum edidit D. Ursmarus Berlière. Padoue, 1929.

(1) D. U. Berlière, *D. Jacques de Marquais, abbé de St-Martin de Tournai*. (*Rev. bénéd.*, t. XI, pp. 169-180.)

peut le suivre dans ses voyages à Anvers, Gand, Liége, où il fait la visite de l'abbaye de St-Laurent (22 juillet 1585) et doit déposer l'abbé Jacques Thomas (1), à Stavelot où il est le 25 du même mois (2), à Malmedy où il séjourne le 4 septembre (3). Il préside en octobre le synode diocésain, dresse des statuts de réforme pour le clergé, contribue à l'érection du séminaire (4).

De Liége il passe par Namur, fait une visite à l'abbaye cistercienne de Villers et se rend à Louvain (5), à Anvers (6), d'où il doit déjouer les intrigues de l'abbé déposé de St-Laurent, qui d'accord avec l'évêque aurait résigné son monastère à la mense épiscopale (7), puis à Gand. Il visite St-Pierre de Lille (27 déc. 1585) (8), l'abbaye de St-Martin de Tournai (3 janvier 1586) (9), passe à Douai le 11, rayonne autour d'Arras, visite le Mont-St-Éloi (21-24) (10), l'abbaye de St-Bertin (29 janvier) et les autres établissements religieux de cette contrée (11), entre autres l'abbaye de Clairmarais (12), St-Vaast d'Arras en mars (13), intervient à Bonne-Espérance le 23 mars (14), à Aulne le 25 (15), part de là

(1) EHSES-MEISTER, *Nuntiaturberichte aus Deutschland*, 1585-1590. I. Die Kölner Nuntiatur. Paderborn, 1895, pp. 109, 111, 150, 168-169, 171, 175-177.

(2) *Ib.*, p. 112.

(3) *Ib.*, p. 133.

(4) *Analectes pour servir à l'hist. eccl. de Belgique*, t. VII, pp. 204-205 ; t. VIII, p. 450 ; HARTZHEIM, *Concilia Germaniæ*, t. VIII, p. 498-517 ; *Bull. de la Comm. royale d'hist. de Belgique*, 2e sér., t. X, p. 41 ; 3e sér. t. IV, pp. 298-301 ; t. VI, pp. 453-498 ; DARIS, *Notices*, t. I, pp. 3-4, 159, 260-261 ; EHSES-MEISTER, *Nuntiaturberichte aus Deutschland*, t. I, 1895, passim.

(5) EHSES-MEISTER, pp. 179-180.

(6) *Ib.* p. 184.

(7) *Ib.*, p. 190.

(8) HAUTCŒUR, *Histoire du chapitre de St-Pierre de Lille*. Lille, 1897, t. II, p. 422-425.

(9) *Monasticon belge*, t. I, p. 289 ; *Revue bénéd.*, t. XI, 1894, p. 174.

(10) VAN DEN GHEYN, *Catalogue des manuscrits de la Bibl. de Bruxelles*, t. I, p. 469.

(11) DE LAPLANE, *Les abbés de S. Bertin*. St-Omer, 1855, t. II, pp. 176-177 ; *Revue bénédictine*, t. XI, 1894, p. 437.

(12) La charte de visite de cette maison fut envoyée de St-Bertin, le 21 février (DE LAPLANE, *Les abbés de Clairmarais*. St-Omer, 1868, p. 523.)

(13) Statuts aux Arch. dép. d'Arras. (Fonds de St-Vaast, H. 51, pp. 27-29 ; H. 33, pp. 1-3 ; *Revue bénéd.*, t. XI, p. 437.)

(14) E. MAGHE, *Chronicon Bonae Spei*. Bonne Espérance, 1704, pp. 501-503 ; *Monasticon belge*, t. I, p. 405.

(15) D. HERSET, *Chronicon Alnense*, Ms. f. 34.

pour Florennes (1), publie le 16 mai la charte de visite du Val-St-Lambert (2) ; probablement en mai fit-il aussi la visite des monastères de Stavelot et de Malmedy. (3) Le 15 septembre, il est chez les Croisiers de Huy, (4) visite l'abbaye de Lobbes en octobre (5), préside le concile provincial à Mons le même mois et visite le 29 l'abbaye de St-Ghislain (6).

Lorsqu'il mourut le 25 février 1587, à l'abbaye de St-Jacques de Liége, le nonce Bonomi fut regretté comme un agent intelligent du St-Siège et un prélat dévoué aux intérêts de l'Église (7). Les statuts et les avis qu'il rédigea pour expliquer la règle de S. Benoît et en faciliter l'observance dans les monastères de sa légation, sont l'œuvre d'un homme d'expérience et de discrétion (8).

VII. — L'érection de congrégations.

La restauration des monastères fut paralysée dans le cours du XVI^e^ siècle par les événements politiques et religieux, les guerres entre la France et l'Espagne, l'érection des nouveaux évêchés aux Pays-Bas et les troubles suscités par les Calvinistes.

L'invasion des troupes de Henri II dans l'Entre-Sambre-et-Meuse en 1554 fut une cause de ruine pour plusieurs monastères. Ceux de Waulsort et d'Hastière furent saccagés en juin (9), celui de Florennes fut incendié le 18 juillet, les propriétés ra-

(1) *Ib.*, pp. 34, 36 ; Marchant, *Triumphus S. Joh. Baptistae.* Mons, 1644, p., 178-179.

(2) *Monasticon belge*, t. II, p. 168.

(3) Il adressa de là des lettres à Liévin Torrentius (*Bull. de la Comm. royale, d'hist de Belgique*, 3^e^ sér., t. VI, p. 478).

(4) Hermans, *Annales O. S. Crucis.* Bois-le-duc, 1858, t. I, P. II, p. 29.

(5) *Monasticon belge*, t. I, p. 223.

(6) D. Baudry, *Annales de l'abbaye de S^t^-Ghislain* (de Reiffenberg. *Monuments*, t. VIII, pp. 791-792).

(7) Les actes de sa nonciature ont été étudiés et publiés par S. Ehses et Al Meister (*Nuntiaturberichte aus Deutschland*, 1585 (1584)-1590. I Abt. Die Kölner Nuntiatur. Paderborn, 1895, 8°, pp. XIV-LXIII, 3-222) ; M. P. R. Droog, *Nunziatura di Colonia. Mr Joannes Franciscus Bonomi, de eerste nuntius van Keulen* (*Bijdragen voor de geschiedenis van het bisdom van Haarlem*, t. XXXIV 1912, pp. 231-240.)

(8) *Revue bénéd.*, t. XI, 1894, pp. 438-440.

(9) *Monasticon belge*, t. I, pp. 47-48, 54.

vagées, et les moines durent se disperser (1). Saint-Gérard, déjà pillé par des troupes allemandes en 1525, subit le même sort (2).

En 1568, le prince d'Orange fit envahir les Pays-Bas catholiques en divers points. Son lieutenant, Guillaume de la Marck, seigneur de Lummen, se porta avec ses bandes de soldats luthériens et calvinistes sur le Brabant, où ils furent rejoints par des bandes de Huguenots qui accouraient de France, conduits par le seigneur de Genlis, et qui sur leur passage avaient incendié les monastères de St-Hubert, d'Hastière et de Moulins. A la fin d'octobre un moine de Gembloux, dom Jean Tichon, tomba entre les mains de Lummen et fut mis à mort par ses ordres aux environs de Huy. Poursuivant sa route à travers la Hesbaye, en route vers Liége, Lummen saccage les monastères du Val-Notre-Dame et de Flône, incendie les abbayes de St-Gilles, de St-Laurent et du Val-Benoît, puis, dans sa retraite, met le feu à l'abbaye de Boneffe, où un frère convers endura le martyre dans d'horribles supplices, et pille l'abbaye de Gembloux (3).

Les moines de Vlierbeek doivent quitter leur monastère et vont occuper le refuge de St-Trond à Louvain, puis le couvent des Bogards et ne rentrent dans leur maison qu'en 1626. En 1577, Sainte-Godelieve de Ghistelles est détruit ; en 1578 Oudenbourg, St-André, Afflighem, St-Adrien de Grammont sont saccagés, et les communautés sont obligées de prendre la fuite. St-Pierre de Gand est le théâtre de la fureur des Iconoclastes. Cortenberg fut pillé en 1572 et incendié en 1584 ; les religieuses furent obligées de quitter leur monastère. Celles du Grand-Bigard durent s'enfuir en 1578 et se réfugier d'abord à Termonde, puis à Bruxelles, d'où elles ne revinrent qu'en 1598.

Les abbayes de Bergues-St-Winnoc, de Messines, de St-Saulve de Valenciennes sont aussi victimes de la fureur des hérétiques. L'abbaye de St-Jean de Thérouanne, détruite en 1536, se reconstitue à Bailleul en 1568, puis, cette maison brûlée par les hérétiques, émigre à Ypres en 1598. St-Martin de Tournai est profané par les Iconoclastes en 1568. La communauté de

(1) F. Baix, *Fragments d'une Chronique inédite de D. Martin de Remouchamps, abbé de Florennes* (*Bull. de la Comm. royale d'hist. de Belgique*, t. 76, 1907, p. 49.)

(2) *Monasticon belge*, t. I, p. 36.

(3) B. Lefèvre, S. J. *Un martyr de l'abbaye de Gembloux, Dom Jean Tichon* (*Revue bénéd.*, t. XXXIV, 1922, pp. 209-223).

Ghislenghien doit fuir à cause des guerres et cet exil dura sept ans ; au cours de l'abbatiat de Guillelmine de Mortagne, au XVII^e siècle, le monastère dut être évacué cinq fois (1). L'abbaye de Merckem ne se relève plus de ses ruines, et ses biens sont attribués au collège des Jésuites à Ypres. Dans une pareille insécurité, après des dévastations aussi générales, le premier souci des supérieurs était de veiller à l'entretien de leurs religieux et à la restauration des édifices ruinés ou profanés. Il eut été bien difficile et téméraire en ce moment de songer à réunir en un seul faisceau les monastères bénédictins placés sous des juridictions différentes, et dont la nationalité pouvait varier avec le sort des armes. L'érection des nouveaux évêchés aux Pays-Bas n'était pas non plus en ce moment une mesure favorable à l'éclosion et au développement de cette idée.

La nécessité de combattre l'infiltration protestante et de travailler à la réforme des diocèses détermina les autorités ecclésiastiques et civiles à multiplier aux Pays-Bas le nombre des évêchés. Ouvertes sous Charles-Quint, les négociations aboutirent sous Philippe II, et, le 12 mai 1559, Pie IV érigea quatorze nouveaux évêchés. La mesure était excellente et cependant elle suscita des mécontentements. Il s'agissait d'assurer à ces évêchés une dotation convenable. L'Église, aux Pays-Bas, était assez riche pour fonder de nouvelles menses épiscopales. On ne pouvait songer à démembrer les biens des anciens diocèses ; on aurait pu prélever une dotation suffisante sur toutes les églises du pays ; on préféra, et cette initiative partit des rangs du clergé séculier, frapper les biens des anciens monastères. En incorporant des monastères aux menses épiscopales, on leur procurait des ressources ; on assurait aussi aux titulaires une influence prépondérante dans les États. La grande abbaye d'Afflighem fut incorporée à la mense de Malines ; l'archevêque en devint l'abbé et, avec ce titre, entra aux États de Brabant. Celui de Namur ne put s'annexer l'importante abbaye de Floreffe, grâce à la diplomatie de l'abbé Guillaume Dupaix, et reçut celle de S^t-Gérard, outre les prieurés de Bertrée et de Namêche. L'antique abbaye bénédictine d'Egmond fut donnée au siège de Haarlem ; le monastère norbertin de Tongerloo à celui de Ruremonde ;

(1) *Gallia christ.*, t. III et V.

l'abbaye cistercienne de St-Bernard sur l'Escaut à l'évêché d'Anvers. On comprend facilement le trouble que de pareilles mesures, provoquées par des négociateurs hostiles aux monastères et intéressés à faire réussir leurs projets, durent jeter dans les corporations religieuses atteintes par la bulle d'érection. On froissait l'esprit de corps d'institutions séculaires ; on les mettait à la merci ou sous le contrôle de régisseurs du dehors ; on les soumettait à des chefs absolument étrangers à l'esprit, aux traditions, aux intérêts de l'ordre religieux dont ils avaient reçu le patrimoine. Rien d'étonnant qu'ils se soient débattus contre ces mesures, qu'ils aient lutté pour faire annuler l'incorporation, ou obtenir une plus juste répartition des revenus et recouvrer la liberté de s'administrer au spirituel suivant la discipline de leur ordre et leurs coutumes traditionnelles.

Les Cisterciens des Dunes se libérèrent vis-à-vis de l'évêché de Bruges au sujet de l'abbaye de Ter Doest par la cession d'une rente annuelle. Ceux de St-Bernard-sur-l'Escaut agirent de même vis-à-vis de l'évêché d'Anvers, et les prémontrés de Tongerloo vis-à-vis de Ruremonde. L'abbaye d'Afflighem ne put recouvrer son indépendance, car l'archevêque de Malines tenait à garder son rang dans les États, mais elle obtint un partage des biens et la liberté de son administration spirituelle sous un prévôt régulier (1). St-Gérard fut la pitoyable victime de l'incorporation. La communauté lutta pour son existence, l'évêché la laissa mourir et travailla à son extinction. Il fallut attendre l'entrée de Louis XIV dans le Namurois pour obtenir en 1686 et 1694 des ordonnances relatives au partage des biens (2).

L'abbaye de St-Bavon, sécularisée par Paul III, à la demande de Charles-Quint, fut érigée en collégiale (1536). L'histoire ne dit pas que les moines aient versé des larmes pour échanger la coule contre le camail. En 1540 l'antique monastère fut démoli pour faire place à une forteresse. Le chapitre fut transféré à l'église de St-Jean érigée en collégiale et devint le chapitre cathédral du nouvel évêché de Gand (3).

(1) A. ERENS, *Tongerloo en 's Hertogenbosch. De dotatie der nieuwe bisdommen in Brabant* 1559-1596. Tongerloo, 1925.

(2) *Revue Bénédictine*, t. V, 1888, pp. 218-222 ; plus spécialement le tiré à part, qui est plus détaillé ; *Monasticon belge*, t. I, pp. 36-37.

(3) *Gall. christ.*, t. V, pr. col. 333-339.

A Liége, en 1585, le prince-évêque Ernest de Bavière, de connivence avec l'abbé Jacques Thomas, que le nonce Bonomi dut déposer ponr conduite irrégulière, avait conçu le projet d'incorporer l'abbaye de S^t^-Laurent à la mense épiscopale, mais une indiscrétion des conseillers du prince fit avorter ce projet (1). Il revint à la charge en 1600 en adressant à Rome une demande d'incorporation des abbayes de S^t^-Trond et de Stavelot à la mense épiscopale, mais sans plus de succès.

Et cependant, malgré les misères du temps, l'idée de congrégation avait fait son chemin et pris corps. Le concile de Trente avait décrété que les monastères, non soumis à des chapitres généraux ou exempts de l'ordinaire mais dépourvus de visiteurs réguliers, tombaient de fait sous la juridiction épiscopale. « Cette mesure était une invitation indirecte à former des congrégations et une menace contre les récalcitrants. Le S^t^-Siège favorisait de tout son pouvoir l'érection des congrégations, parce que ces unions les rapprochaient davantage du centre de la catholicité, facilitaient l'action plus directe des autorités romaines sur les monastères et, en certains cas, modéraient le pouvoir parfois ombrageux des évêques, surtout de ceux qui à leur autorité spirituelle unissaient l'exercice de la puissance séculière. La résistance des évêques ne fut pas toujours facile à briser ; elle fut parfois manifestement hostile à la formation de congrégations autonomes et si, en d'autres cas, elle sembla céder, ce fut pour créer à leur profit des congrégations diocésaines placées sous leur haute surveillance » (2). L'histoire de la congrégation de Bursfeld, des essais de formation de congrégation germanique, la constitution de plusieurs congrégations régionales dans l'Allemagne du Sud et en Autriche sont là pour l'attester.

Les abbayes exemptes de S^t^-Vaast d'Arras, de S^t^-Bertin, à S^t^-Omer et de S^t^-Pierre à Gand, soucieuses de sauvegarder leur position et de promouvoir leur bien spirituel, furent les premières à répondre au décret du Concile. Une réunion préliminaire, tenue à S^t^-Bertin, le 26 octobre 1564, devait servir de préparation à un prochain chapitre général. Les mesures prises par le duc d'Albe lui-même en vue de restaurer la dicipline monastique à Anchin,

(1) *Monasticon belge*, t. II, pp. 53, 96.
(2) *Revue bénéd.*, t. XXVII, 1910, p. 480.

à St-Pierre de Gand, à St-Vaast d'Arras conseillaient une prompte exécution du projet de congrégation. Le 20 octobre 1569 des délégués de St-Vaast, de St-Bertin, de St-Pierre de Gand, de Lobbes, du St-Sépulcre à Cambrai se réunirent à Arras. On y dressa des statuts qui furent promulgués le 25 et, depuis ce moment, le gouvernement de la congrégation dite des Exempts de Belgique ou de Flandre fonctionna d'une façon normale. Les statuts furent approuvés par Grégoire XIII le 18 octobre 1575 (1). Les bonnes volontés ne manquaient pas ; des hommes de valeur, tels que l'ancien abbé de St-Ghislain, Matthieu Moulart, appelé en 1575 au siège d'Arras († 1600) et l'abbé de St-Bertin, Gérard de Haméricourt, issu d'une famille noble du pays de Liége, nommé évêque de St-Omer (1563-1577) ne pouvaient qu'appuyer les efforts de leurs confrères. D'ailleurs des abbés comme Jean Sarrasin, futur archevêque de Cambrai, et Philippe de Caverel à St-Vaast étaient une garantie pour la bonne régularité de leurs maisons. Il n'en était pas tout à fait de même à St-Pierre de Gand, profondément troublé par les pillages des Calvinistes. La vigilance des nonces apportait parfois un remède supplémentaire à ceux que la direction de la congrégation ne pouvait administrer qu'à doses comptées.

Dans le premier quart du XVIIe siècle, la congrégation s'accrut de deux nouveaux monastères, ceux d'Eename et de St-Amand. L'archiduc Albert, qui avait usé de son influence à Rome pour obtenir dès 1612 l'érection en congrégation de tous les monastères belges (2), patronnait la congrégation belge et n'hésitait pas à conseiller en 1618 aux abbés d'Eename et de Gembloux de rompre les liens qui les unissaient à Bursfeld pour se rallier aux Exempts (3). Eename se prétendait exempt, mais l'archevêque de Malines contestait ce privilège. Néanmoins ce monastère fut accepté et l'on vécut de compromissions avec Malines. L'abbaye de St-Amand reçut une semblable invitation de la part des archiducs ; elle n'appartenait pas à Bursfeld, mais en suivait

(1) Sur cette Congrégation, voir nos études : *La Congrégation bénédictine des Exempts de Flandre* (*Revue bénéd.*, t. XI, 1894, pp. 415-424, 433-445, 541-547 ; t. XII, 1895, pp. 25-32, 145-160) ; *La congrégation bénédictine des Exempts de Belgique* (*ib.*, t. XIII, 1896, pp. 145-153, 215-228).

(2) Bref de Paul V du 21 janvier 1612 (*Revue bénéd.*, t. XIII, 1896, p. 404 n. 3).

(3) A. PASTURE, *La restauration religieuse aux Pays-Bas catholiques sous les archiducs Albert et Isabelle* (1596-1633). Louvain, 1925, p. 282.

simplement les observances. Elle aussi se prétendait exempte et, malgré les protestations de l'évêque de Tournai, elle fut agrégée à la congrégation en 1627.

St-Amand avait à sa tête un abbé pieux et savant, énergique, mais dont l'autoritarisme jurait parfois avec le concept de paternité qu'on attache à la charge abbatiale (1). Dans les troubles qui agitèrent la congrégation des Exempts, lors des tentatives d'introduction de la réforme de Lorraine à St-Bertin et à St-Pierre de Gand, il fut pour les Exempts un guide ferme et un soutien de premier ordre. Il brisa l'opposition, et, pour empêcher à l'avenir toute tentative de ce genre, il conçut le projet de grouper autour de la Congrégation des Exempts de Belgique tous les monastères du pays. Son plan fut approuvé par les autres abbés exempts, et il adressa à Rome une supplique dans laquelle il priait le pape d'approuver les actes précédents, l'union des monastères agrégés depuis 1575 avec concession de privilèges semblables à ceux des congrégations d'Angleterre et de St-Maur, de façon à former une seule et vraie congrégation des monastères belges. Rome se montra favorable à ce projet (1636), autorisa l'érection de cette congrégation, à la condition que les moines des différents monastères l'accepteraient spontanément (1643), mais sans préjudice des droits des ordinaires (1647). Le refus de ceux-ci fit échouer le projet.

La perte de son procès pour l'exemption et la déposition de l'abbé par le gouvernement privèrent l'abbaye de St-Amand du droit d'intervenir à l'avenir dans les chapitres. La conquête d'une partie de la Flandre et du Hainaut par Louis XIV compromit l'unité de la congrégation, sans toutefois empêcher le fonctionnement normal des chapitres qui se tinrent régulièrement jusqu'en 1768. St-Amand cependant recouvra sa liberté et obtint une reconnaissance d'exemption à Rome ; c'était un triomphe presque posthume de l'abbé Dubois. Un décret de Louis XV, du 26 mars 1768, ordonna la séparation des monastères devenus français (St-Vaast, St-Omer, St-Amand) des Exempts de Belgique. De son côté, Marie-Thérèse interdit aux monastères belges de se

(1) Voir J. Desilve, *Nicolas du Bois, soixante-seizième abbé de Saint-Amand* (1622-1673). Valenciennes, 1899, et D. U. Berlière, *Nicolas du Bois, abbé de Saint-Amand et sa lutte pour l'exemption du monastère* (*Bull. de l'Institut histor. belge*, 6e fasc., 1926, pp. 144-161.)

réunir en chapitre avec ceux de la domination française, et, contre le mauvais vouloir du gouvernement français, une mesure de conciliation prise par celui des Pays-Bas ne put avoir d'effet. St-Vaast et St-Bertin s'unirent pour la forme à Cluny ; St-Amand s'y refusa. Les abbayes de la domination autrichienne purent encore se réunir en 1774 ; ce fut le dernier chapitre officiel. Un édit de Joseph II, du 28 novembre 1781, mit fin à son existence.

Quelques années après la création de la congrégation des Exempts de Belgique, se produisit une tentative d'union en pays de Liége. Le 14 juin 1573 il se tint à St-Jacques de Liége une réunion des abbés de la principauté, dont le but était l'acceptation des décrets du Concile de Trente et la rédaction de statuts en vue de constituer une sorte de congrégation liégeoise. Les monastères liégeois avaient relevé jadis du chapitre provincial de Cologne-Trèves, mais, à plus d'une reprise, les susceptibilités ombrageuses des princes-évêques avaient empêché les abbés ou de prendre part aux chapitres triennaux, ou de recevoir les visiteurs nommés pour les monastères liégeois. Cette réunion de 1573 groupait les abbés de St-Jacques et de St-Laurent de Liége, de St-Hubert et de Florennes. Ceux de Gembloux, de Waulsort, de St-Gérard relevaient du diocèse de Namur. Les décrets du concile de Trente furent acceptés, et des statuts rédigés (1). La congrégation ne put se constituer, sans doute faute d'entente suffisante ou peut-être par suite de l'opposition de l'ordinaire (2).

Dès le début du XVII^e siècle, sous l'influence de la réforme de Lorraine, il se produisit en Belgique un sérieux mouvement en faveur d'un retour à une observation plus littérale de la Règle de S. Benoît. Dès 1612, l'abbé Nicolas Fanson de St-Hubert entrait en relation avec les Pères de la réforme de Lorraine, et, malgré l'opposition d'une partie de sa communauté, qui eût

(1) Les Statuts sont conservés dans le Ms 278 (al. 288) de la Bibl. de l'Université de Liége, ff. 121-141. Ils ont été publiés en 1623 par les moines anciens de St-Hubert, qui auraient préféré voir constituer cette congrégation liégeoise plutôt que d'être obligés à la réforme de Lorraine, que l'abbé Nicolas de Fanson avait introduite dans leur monastère (*Statuta monastica sive ordinationes a Rev. Praesulibus* O. S. B. *Leodiensis diocesis, pro felici suorum monasteriorum regimine anno* MDLXXII *conceptae...* Luxemburgi, 1623, in-16, 12 ff. + 152 p).

(2) U. Berlière, *Un projet de congrégation liégeoise de l'Ordre de S. Benoit* (*Rev. bénéd.*, t. XXVII, 1910, pp. 483-484) ; G. Simenon, *Chronique de Servais Foullon, abbé de St-Trond.* Liége, 1920, pp. 18-19.

préféré les satuts de Bursfeld ou ceux de Louis de Blois ou même l'établissement de la congrégation liégeoise projetée en 1573, il avait réussi à faire approuver par l'évêque de Liége et par Rome l'introduction de l'observance lorraine (1).

A la même époque l'abbé de S^t^-Denis-en-Broqueroie, près de Mons, D. Henri de Buzignies, eut connaissance des efforts tentés à S^t^-Hubert, se mit en relation avec l'abbé Fanson et introduisit chez lui les constitutions de Lorraine (1623). La douceur et la persuasion avaient obtenu aisément des résultats que la violence et les imprudences de Fanson avaient compromis ou empêchés. L'abbaye de S^t^-Adrien de Grammont était dans les mêmes idées que celle de Broqueroie, ayant été gouvernée pendant quelque temps par l'abbé de Buzignies. Des tentatives d'union eurent lieu entre les trois monastères réformés. L'opposition de l'évêque de Liége fit échouer ce projet quant à l'abbaye de S^t^-Hubert. Il fut repris en 1627 par l'acceptation à Afflighem de la réforme lorraine.

Afflighem avait comme chef l'archevêque de Malines, mais comme prévôt un homme de haute piété et de science profonde, D. Benoît Van Haeften. L'archevêque de Malines, considérant l'union avec Bursfeld comme virtuellement rompue par la bulle d'incorporation, se montra favorable à un groupement des monastères réformés suivant l'esprit de la réforme lorraine. L'érection d'une congrégation autonome fut décidée, et les statuts agréés par l'archevêque de Malines le 26 août 1628, et par celui de Cambrai le 1^er^ mai 1629. La congrégation de la Présentation Notre-Dame était érigée ; elle comprenait Afflighem, S^t^-Denis-en-Broqueroie et S^t^-Adrien de Grammont, auxquels vint se joindre, en 1643, l'abbaye de S^t^-Ghislain. Des essais de réforme et d'union tentés à S^t^-Pierre de Gand et à S^t^-Bertin n'avaient pas abouti. Des difficultés d'ordre administratif dans le fonctionnement des chapitres triennaux, les susceptibilités ombrageuses de l'abbé de Broqueroie et, au fond, le manque d'intérêt des ordinaires de Cambrai et de Malines amenèrent une suspension des chapitres à partir de 1654. La discipline resta excellente dans les quatre monastères de la congrégation, ainsi

(1) Sur cette réforme, voir notre étude : *La Congrégation bénédictine de la Présentation Notre-Dame* (*Rev. bénéd.*, t. XIII, 1896, pp. 253-267, 348-358, 401-411, 487-499, 544-556 ; t. XIV, 1897, pp. 60-70, 253-262, 289-298).

d'ailleurs qu'à St-Hubert, qui leur était comme moralement uni, mais l'échec de cette nouvelle congrégation avait fait toucher du doigt une faiblesse de l'ordre bénédictin en Belgique, à côté d'ordres plus centralisés.

Écrivant, le 16 mai 1644, au nouvel abbé de Seligenstadt, Léonard Colchon, ancien moine de Saint-Trond, l'abbé de ce dernier monastère, D. Hubert de Sutendael, se prenait à regretter l'indifférence qu'on avait montrée vis-à-vis de l'Union de Bursfeld : « Je suis dans l'admiration, disait-il, quand je considère la force et la grande union des prélats prémontrés en Belgique ; la vue de nos monastères, au contraire, me remplit de confusion. A Saint-Bertin, ce monastère jadis si renommé, le schisme divise la communauté : les uns prennent le parti de l'abbé désireux d'embrasser une réforme sérieuse, les autres celui du prieur qui s'y oppose ; de là des dissensions fâcheuses. A Saint-Pierre de Gand, même spectacle. Le roi y a placé un abbé de la stricte observance, celui de Broqueroie ; on a refusé de l'y recevoir. A Saint-Amand, on est en lutte avec l'évêque de Tournai, qui veut soumettre le monastère à sa juridiction ; déjà l'ordinaire a gagné son procès au grand conseil du roi. Partout les Ordinaires veulent mettre la main sur nos monastères et nos divisions leur en fournissent le moyen. Nos abbés belges apprennent maintenant à leurs dépens ce qu'il leur en coûte de s'être soutraits à notre congrégation de Bursfeld ou d'avoir négligé de s'y rattacher ; ils gémissent sous le joug des Ordinaires » (1).

Cette idée de groupement revient en 1662 et elle émane de l'abbé de Saint-Martin de Tournai, Dom Pierre Cazier, qui avait pendant quelque temps enseigné la théologie à Afflighem, à la demande du prévôt Haeften. Il savait que les chefs de l'ancienne Congrégation de la Présentation N. D. regrettaient la suspension de leurs chapitres réguliers ; il avait sondé l'abbé d'Eename sur les sentiments des abbés exempts, et il croyait que ces deux groupements, auxquels se rattacheraient peut-être d'autres abbés, en y mettant de la bonne volonté, pourraient arriver à constituer « quelque congrégation ». Ce serait, disait-il dans une lettre du 10 juillet 1662 adressée à l'abbé d'Eename, D. Antoine de Loose, « ung grandissime bien por l'ordre et de chasques prélats en par-

(1) *Revue bénéd.*, t. VIII, p. 160.

ticulier que cest affaire réusiroit sérieusement, ce que je désire de tout mon cœur » (1). Hélas ! le projet n'aboutit pas.

Il en fut de même d'une congrégation liégeoise, que le nonce pontifical à Cologne, Opizio Pallavicini, essaya de mettre sur pied à partir de 1680, union qui aurait compris St-Jacques et St-Laurent de Liége, Florennes, St-Hubert, libres de toute attache à une congrégation existante. Les divergences d'observance dans ces maisons pouvaient être un obstacle à l'union ; on tâcha de tranquilliser les craintes de l'abbé de St-Hubert. Le nonce Tanara (1687-1690) revint à la charge et, vu les caractéres différents des monastères flamands et wallons, proposait de constituer un groupement qui aurait compris les quatre abbayes liégeoises soumises à l'ordinaire, St-Trond séparé de Bursfeld, Lobbes séparé des Exempts de Flandre. Ces tentatives échouèrent également (2).

Un dernier essai, imposé par le gouvernement à la fin du XVIIIe siècle, fut condamné au même échec. En vertu d'un décret du 28 novembre 1781, publié par ordre de Joseph II, toutes les maisons religieuses, qui n'étaient pas soumises directement aux évêques, devaient être érigées en autant de congrégations qu'il y avait d'ordres religieux aux Pays-Bas. Les Cisterciens et les Prémontrés durent se soumettre à cette mesure et rédiger de nouveaux statuts (3). Les Bénédictins avaient dans les Pays-Bas autrichiens dix-sept maisons, la plupart soumises aux évêques, quelques-unes faisant partie des congrégations de Bursfeld ou des Exempts, presque toutes ayant leur observance particulière à laquelle elles tenaient. L'édit impérial fut notifié aux différents monastères, mais qui allait prendre l'initiative et la direction d'une réunion ? Le gouvernement négocia avec les abbés de Gembloux et de St-Pierre de Gand ; on n'aboutit à aucun résultat pratique. La nouvelle congrégation belge ne put se constituer, et le 8 mars 1782 l'empereur déclarait que tous

(1) *Revue bénéd.*, t. XIII, 1896, p. 223.

(2) D. U. BERLIÈRE, *Un projet de Congrégation liégeoise de l'Ordre de S. Benoît* (*Revue bénéd.*, t. XXVII, 1910, pp. 480-497.)

(3) D. U. BERLIÈRE, *Le chapitre provincial des Cisterciens belges en* 1782 (*Rev. bénéd.*, t. X, 1893, pp. 498-504). Pour l'ordre de Prémontré, voir V. BARBIER, *Histoire de l'abbaye de Floreffe*, 2e éd., Namur, 1892, t. I, pp. 441-443 ; PLAC. LEFÈVRE, *L'abbaye norbertine d'Averbode pendant l'époque moderne* (1591-1797). Louvain, 1924, t. I, pp. 43-45.

les monastères seraient et resteraient uniformément et généralement soumis à la juridiction supérieure et immédiate des évêques (1),

La restauration de la discipline religieuse dans les monastères à partir du XVI^e siècle avait eu pour excellent résultat d'y relever les études. Sans parler des études théologiques, suivies avec plus de régularité aux universités ou dans l'intérieur des monastères, il suffit de signaler les publications ascétiques de Louis de Blois, de Pierre de Waloncapelle, de Benoît Van Haeften, de Robert Estrix, d'Henri Van den Zype, de Colomban Vrancx. L'historiographie fut cultivée avec ardeur : D. Gilles Duquesne à S^t-Martin de Tournai, D. Pierre Baudry et D. Augustin Durot à S^t-Ghislain, D. Gaspar Vincq et D. Gérard Sacré à S^t-Denis-en-Broqueroie, D. Hubert Phalesius et D. Odon Cambier à Afflighem, D. Romuald Hancart à S^t-Hubert, D. François Laurenty à Malmédy, D. Servais Foullon à S^t-Trond, D. Gilles Gryte à S^t-Jacques de Liége, D. Célestin Lombard à S^t-Laurent de Liége, D. Eugène Massart à S^t-Gérard, D. Jean Migeotte à Florennes ont laissé sur leurs monastères des travaux intéressants et érudits. Les Bénédictins de S^t-Maur trouvèrent dans les monastères belges de précieux auxiliaires (2). Mabillon entretint avec eux d'excellentes et fructueuses relations (3), comme le firent plus tard les auteurs du « *Voyage littéraire de deux Bénédictins* », D. Martène et D. Durand (4). Afflighem, particulièrement, entretiendra des relations suivies avec le centre des études bénédictines en France, Saint-Germain des Prés (5).

(1) *Joseph II et l'Ordre de S. Benoît* (*Rev. bénéd.*, t. XI, 1894, pp. 233-236).

(2) D. U. B. *Les correspondants littéraires des Bénédictins de Saint-Maur dans les monastères belges* (*Rev. bénéd.*, t. VI, 1889, pp. 542-549).

(3) D. U. Berlière, *Mabillon et la Belgique* (*Revue Mabillon*, t. IV, 1809, pp. 4-38, 231-242, 289-323).

(4) Voir les publications de Ul.Capitaine sur la correspondance de Montfaucon avec le baron de Crassier (Liége, 1855) et celles de L. Halkin sur les correspondances de D. Martène avec le Baron G. de Crassier, G. de Louvrex, avec Schannat, et sur celles de Montfaucon avec le baron de Crassier (Liége, 1897, 1898, 1903) et D. U. Berlière, *Correspondances littéraires du XVIII^e s.* (*Leodium*, 1912, pp. 114-120, 139-147 ; 1913, pp. 22-24, 26-34).

(5) Voir notre publication : *Lettres des moines d'Afflighem aux Bénédictins de Saint-Maur* 1642-1672 (*Annales de l'Acad. royale d'archéol. de Belgique*, t. LXV, 6^e sér., t. V, 1913, pp. 101-226).

Reprenant une tradition que les malheurs des temps avaient rompue et qu'ils avaient eu tort de ne pas renouer avec leur relèvement au XVI^e siècle, les Bénédictins favorisèrent la création de centres d'instruction, comme l'abbé Moulart à S^t-Ghislain, où l'on érigea un collège d'humanités en 1573 (1), l'abbé Gantois de Marchiennes à Douai (1574), où enseignèrent des maîtres, pour la plupart Bénédictins anglais (2), tandis que l'abbaye de S^t-Vaast d'Arras avait son collège vraiment bénédictin.

Les Jésuites trouvèrent dans les abbés bénédictins du pays de généreux bienfaiteurs. Tandis que l'abbé Lentailleur d'Anchin érigeait en leur faveur à Douai le collège dit d'Anchin (3), Gérard de Haméricourt, abbé de S^t-Bertin et premier évêque de S^t-Omer, celui de S^t-Bertin, Philippe de Caverel, abbé de S^t-Vaast, celui d'Arras, l'abbé de Liessies, Antoine de Winghe, héritier des sentiments de Louis de Blois, permettait d'assurer et d'agrandir celui de Maubeuge. Il en fut de même à Bergues-S^t-Winnoc et à Bailleul, où s'étaient réfugiés les bénédictins de S^t-Jean de Thérouanne (4).

Tandis que les jeunes bénédictins vont en partie se former au Séminaire de Bursfeld à Cologne que l'abbaye de S^t-Trond soutenait, à Louvain et à Douai, nous voyons l'abbé de S^t-Trond favoriser la création dans sa ville d'un petit séminaire (1589), où les religieux enseignèrent de 1647 à 1710 (5), aidés dans cette œuvre par des confrères de l'Union de Bursfeld, notamment de Werden. L'abbaye de S^t-Adrien de Grammont s'annexa en 1629 un collège d'humanités, qui eut ses jours de prospérité et qui subsista jusqu'à la révolution (6). L'abbaye d'Afflighem en érigea également un dans son prieuré de Basse-Wavre, mais le suppri-

(1) *Revue bénéd.*, t. XI, 1894, p. 251.

(2) G. Cardon, *La fondation de l'Université de Douai*. Paris, 1892, pp. 470-475.

(3) Cardon, pp. 432-470.

(4) Alf. Poncelet. *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas*. Bruxelles, 1927, pp. 536-540.

(5) Daris, *Le petit séminaire de S^t-Trond* (*Analectes*, t. III, pp. 133-163).

(6) D. U. Berlière, *Le collège bénédictin de S^t-Adrien à Grammont* (*Rev. bénéd.*, t. IX, 1892, pp. 517-522); E. Soens, *De voormalige schoolen te Geeraardsbergen* (*Annales de la Société d'histoire et d'archéologie de Gand*, t. XI, 1911, pp. 59-83).

ma en 1661, mesure « dont ils ont été fort blâmés » dit le Journal de l'abbé Gouffart de Broqueroie (1).

Nous aimerions à nous étendre quelque peu sur le développement des bibliothèques monastiques du XVI^e^ siècle à leur dispersion par suite des troubles causés par la tourmente révolutionnaire ; les épaves encore importantes qui en restent dans nos dépôts publics en attestent assez la richesse.

VIII. — Fondations de Bénédictines.

Pendant tout le haut le moyen âge le nombre des monastères de femmes en Belgique fut inférieur à celui des hommes. Les grandes fondations, telles que Mons, Maubeuge, Nivelles, Andenne, Moustier-sur-Sambre, Susteren, Thorn, Munsterbilsen, dont le caractère monastique s'effaça graduellement, évoluèrent plus ou moins tôt après les invasions des Normands vers la forme canoniale et devinrent des apanages de la noblesse féodale. Peu nombreuses furent les fondations au cours des XI^e^ et XII^e^ siècles, et, elles aussi, furent accaparées par la noblesse. Certes les monastères d'hommes admettaient bien dans leur dépendance des femmes pieuses, dites converses, qui leur rendaient des services d'ordre matériel (2), mais en Belgique les monastères doubles ou juxtaposés, comme transitoirement à Nivelles et à Mons et plus tard à S^t^-Trond et à S^t^-Bertin, ne parvinrent pas à s'établir aussi universellement que ce fut le cas en Allemagne, en Autriche, en Hollande et en Frise, tant chez les Bénédictins que chez les Chanoines réguliers. Rien d'étonnant qu'au XII^e^ siècle les maisons de l'ordre de Prémontré se soient annexé tant de communautés de religieuses, qu'il fallut bientôt éloigner des monastères d'hommes, et que l'ordre de Citeaux, si en vogue dans la première moitié du XIII^e^ siècle, ait provoqué dans le monde féminin un enthousiasme qui se traduisit en Belgique par la fondation d'un nombre extraordinaire de monastères, dont une partie, il est vrai, fut réservée à la noblesse et l'autre accepta des recrues des classes bourgeoise et rurale (3). C'est aussi la

(1) *Revue bénéd.*, t. XIV, 1897, p. 297, note 7.

(2) Voir notre étude : *Les monastères doubles aux XII^e^ et XIII^e^ siècles*, Bruxelles, 1923, pp. 27-28.

(3) *Ib.*, pp. 22-26.

raison pour laquelle l'ordre de Citeaux, qui refusait par principe la présence de moniales à proximité de ses monastères d'hommes, se montra dans le Brabant si favorable au développement des Béguinages. Le début du XII^e siècle vit la fondation clunisienne de S^t-Victor à Huy, et la création des maisons de Forest et de Grand-Bigard, primitivement soumises à l'abbaye d'Afflighem, sous la règle clunisienne de Marcigny. La seule fondation qu'on puisse signaler au XIII^e siècle, est celle du Petit-Bigard, que les fondatrices ne purent faire agréger juridiquement à l'ordre de Cîteaux.

Il faut attendre la fin du seizième et surtout la première moitié du XVII^e siècle pour assister à un mouvement sérieux de fondations de maisons de Bénédictines.

Dès la fin du XV^e siècle une vie plus régulière avait été introduite à Ghislenghien sur l'initiative de l'évêque de Cambrai, Henri de Bergues. Cortenberg, sous l'action d'Arnoul de Solbrecq, abbé du Jardinet, puis de Gembloux, était revenu à une excellente discipline et avait en 1616 accepté la clôture, qui n'était pas d'usage dans beaucoup de monastères du pays. Forest s'était relevé sous l'abbesse Marguerite de Liedekerke († 1541). En 1628 le Riche Hôpital, à Gand, léproserie antérieure à 1236, accepta la règle bénédictine avec la colonie de moniales qui lui fut envoyée de Cortenberg.

L'érection des congrégations anglaise, de S^t-Vanne et de S^t-Maur, l'introduction de la réforme lorraine aux Pays-Bas, devaient bientôt y provoquer un mouvement analogue à celui dont la France fut le témoin dans les premières années du XVII^e siècle. Certes on ne peut parler chez nous d'un siècle des grandes abbesses ; il n'y a pas de noms qui brillent à l'égal de ceux d'une Marie de Beauvilliers, d'une Marguerite d'Arbouze, d'une Mère Mechtilde du S^t-Sacrement, mais quand même, des personnalités, comme Florence de Werquignœul, Gertrude More, Jeanne Deleloe sont de celles qui font honneur à un ordre religieux (1).

Chassés de leur patrie par la persécution, les Bénédictins anglais avaient établi sur le continent des monastères qui

(1) Sur ce mouvement, voir notre conférence : « *Le renouveau bénédictin dans la première moitié du XVII^e siècle* » donnée à Liége à l'occasion du Troisième Centenaire de la fondation du monastère des Bénédictines de la Paix-Notre-Dame, 31 mai 1927 (*Rev. liturg. et monastique*, t. XII, 1927, pp. 300-313).

servaient en même temps de séminaires aux vaillants défenseurs de la foi catholique. Des jeunes filles, des meilleures familles de leur pays, ne pouvant réaliser sur le sol natal leur désir de se consacrer à Dieu, s'étaient volontairement exilées pour suivre l'attrait de leur vocation. Dès 1599, avec l'appui des archiducs et avec l'autorisation de l'archevêque de Malines, s'élevait à Bruxelles le monastère de l'Assomption Notre-Dame sous la règle de S. Benoît, et il recevait pour première abbesse une religieuse de St-Pierre de Reims, dame Jeanne Berkeley (1).

En 1623, à la demande des Bénédictins anglais, qui avaient fondé à Cambrai le monastère de Notre-Dame de la Consolation, l'abbaye bruxelloise prêta le concours de quelques-unes de ses moniales à cette fondation qui relevait directement de la congrégation anglaise ; il fut illustré par les vertus de Dame Gertrude More et par la direction du célèbre écrivain ascétique D. Augustin Baker, et, en 1651, il donna naissance au monastère de N. D. de Bonne-Espérance à Paris (2).

En 1624 le monastère de Bruxelles envoyait un essaim à Gand (3), où la nouvelle fondation de l'Immaculée Conception prit un si rapide et vigoureux essor, que dès 1652 elle envoyait une colonie s'établir à Boulogne, qui de là passa à Pontoise, puis une autre à Dunkerque en 1663 (4) et en 1665 une troisième à Ypres (5). Cette dernière maison fut, à partir de 1682, réservée aux moniales d'origine irlandaise. A la demande de Jacques II Stuart, le monastère se transféra en 1688 à Dublin, mais la défaite de la Boyne obligea la communauté à quitter l'Irlande et à se reconstituer en 1690 à Ypres.

Quelques années après la fondation anglaise de Bruxelles, une

(1) Il a paru en 1882 dans *The Messenger of the Sacret Heart of Jesus* (Londres), une monographie détaillée sur le monastère des Bénédictines anglaises de Bruxelles, notice traduite en partie dans le *Messager des fidèles*, t. III, pp. 274-279, 465-470 ; t. IV, pp. 130-136 ; voir aussi D. Bennet Weldon, *Chronological Notes of the Englisch Congregation*. Stanbrook, 1881, append. pp. 30-35, 47 ; *Gallia christ.*, t. V, col. 59-60.

(2) *Stanbrook Abbey. A Sketch of its History*, 1625-1925. Londres, 1925 ; Weldon, pp. 142-145, app., 27-30.

(3) Weldon, app. pp. 35-37 ; *Gallia christ.*, t. V, col. 211-212.

(4) *Ib.*, 347-348 ; Weldon, pp. 38-40.

(5) *Gallia christ.*, t. V, 348 ; Weldon, pp. 47-49 ; Patrick Nolan, *The Irish Dames of Ypres*. Dublin, 1909.

autre maison se créait à Douai, qui allait devenir le point de départ d'une restauration bénédictine, dont les effets se sont perpétués jusqu'à nos jours. Une jeune fille de famille noble du Nord de la France avait revêtu l'habit cistercien dans l'antique abbaye de Flines près de Douai. N'y trouvant pas l'observance, bien qu'honnêtement régulière, conforme à l'esprit de son ordre, elle se sentit attirée à pratiquer la règle de Cîteaux dans sa pureté et fit partager ses idées par quelques compagnes. L'abbesse de Flines et l'abbé de Clairvaux patronnaient l'idée de fonder une nouvelle maison, où l'on mettrait la réforme en pratique. Florence de Werquignœul, tel était le nom de cette moniale, s'en ouvrit à l'évêque d'Arras, Mathieu Moulart, bénédictin, et lui proposa d'agréer les Constitutions des Bénédictines anglaises récemment établies à Bruxelles. Le prélat accepta ce projet, mais ne consentit à la fondation que sous la condition expresse que le nouveau monastère se rattacherait à l'ordre de S. Benoît. Les supérieurs de l'ordre de Cîteaux agréèrent cette idée, et le 18 octobre 1604, l'évêque vint lui-même, dans la maison qui avait été trouvée à Douai, présider à l'élection de la première abbesse ; le choix des électrices se porta sur Dame Florence. Le nouveau monastère prit le vocable de la Paix Notre-Dame, et cette appellation devint l'enseigne d'une renaissance bénédictine qui donna naissance aux Pays-Bas à toute une série de maisons (1).

Dès 1612 un premier essaim s'envole de Douai et va fonder à Arras la Paix de Jésus, sous le patronage de l'abbaye de St-Vaast. En 1613 une nouvelle colonie part pour Namur, où l'évêque Mgr Buisseret l'accueille avec empressement, l'installe près de l'ancienne porte de Bruxelles et procède à la bénédiction de la première abbesse de cette nouvelle Paix-Notre-Dame le 24 novembre 1614 (2).

Treize ans plus tard Namur essaime à Liége, où la Paix-Notre-Dame, établie au quai d'Avroy en 1627, se développe rapidement (3), et peut en 1640 fonder à Mons une maison qui, avec

(1) Parenty, *Histoire de Florence de Werquignoeul*. Lille, 1846 ; *Gallia christ.*, t. V, col. 425.

(2) *Monasticon belge*, t. I, pp. 59-61.

(3) D. Placida Delmer, *La Paix N.-D. à Liége*. Liége, 1927 ; *Monasticon belge*, t. II, pp. 133-137.

l'appui des abbés bénédictins du pays, se transforma en un vrai monastère (1). Telle était la ferveur des religieuses, au témoignage du célèbre Dom Martène, qui la visita, que les annales de cette maison lui parurent aussi édifiantes que le livre des Fondations de sainte Thérèse. Placées dans la sphère d'influence de l'abbaye de S^t^-Denis-en-Broqueroie, les Bénédictines de Mons profitèrent de la direction de ce monastère, où l'observance de Lorraine était en honneur, et qui eut pour abbés des hommes de valeur. Dans son journal, à la date de 1659, l'abbé de S^t^-Denis, D. Martin Gouffart, relève une curieuse révélation faite à une petite bénédictine de Mons, à l'effet de demander la paix par un recours instant au Cœur de Jésus (2).

D'Arras, la Paix Notre-Dame continue d'étendre son action bienfaisante dans l'Artois et la Flandre. En 1623 la réforme de Madame de Werquignœul pénètre à l'abbaye de Sainte-Godelieve à Bruges. Ce monastère, détruit par les protestants hollandais en 1577, et réfugié à Bruges, appartenait à la congrégation de Bursfeld, dont l'influence y était pour ainsi dire nulle. L'abbé de S^t^-André, D. Henri Van den Zype, homme docte et pieux, s'intéressa au relèvement de ses consœurs, auxquelles, d'accord avec l'évêque diocésain, il proposa l'adoption de l'observance de la Paix-Notre-Dame. Grâce à cette mesure le monastère se releva et se maintient depuis dans un excellent état.

En 1624 la Paix d'Arras fonde la Paix du Saint-Esprit à Béthune (3).

La même année, l'abbé de S^t^-Adrien de Grammont autorise une colonie de la Paix d'Arras à venir s'établir auprès de l'antique chapelle de Hunneghem en cette ville (4). Forcées en 1645, à cause des guerres, de quitter leur monastère, les religieuses de Hunneghem se retirent au refuge de Liessies à Ath, en 1653 à Termonde, une seconde fois à Ath en 1658. En 1659, elles obtien-

(1) *Ib.*, t. I, pp. 325-327.

(2) BERLIÈRE, *La dévotion au Sacré-Cœur dans l'Ordre de S. Benoît*. Maredsous, 1923, p. 108.

(3) *Gallia christ.*, t. V, col. 275-276, 277.

(4) M. DE MEULEMEESTER, *Histoire du monastère des Bénédictines de Hunneghem à Grammont*, Bruges, 1912 ; du même, *Etude documentaire sur le monastère des Bénédictines de Hunneghem à Grammont* (*Annales de la Soc. d'hist. et d'archéol. de Gand*, t. XII, 1913, pp. 178-243, 247-317) ; du même, *Een oud Vlaamsch Gnadeord, O. L. V. van Hunneghem*. Bruxelles, 1924.

nent de l'archevêque de Malines et de l'évêque de Gand de pouvoir conserver leur refuge de Termonde, où les autorités locales voient de bon œil l'érection d'une école française. Aussi dès 1661 la création d'un nouveau monastère, la Paix de N.-S.-J.-C., est-elle décidée et réalisée (1).

La dernière fondation de la Paix de Douai fut celle de la Paix N. D. à S^t^-Amand. A l'ombre du grand monastère d'Elnone, qui gardait les restes de son fondateur S. Amand, les filles de S. Benoît trouvèrent dans l'abbé D^r^. Nicolas du Bois et dans son frère Michel, bailli général de la seigneurie de l'abbaye, de puissants protecteurs. L'évêque de Tournai agréa la fondation (1650) et bénit la première abbesse le 30 septembre 1652. En retour des donations qui leur avaient été faites, les Bénédictines donnaient gratuitement l'instruction aux jeunes filles de la ville (2).

Indépendamment de la réforme de la Paix, deux autres monastères s'établirent en Flandre, ceux de Poperinghe et de Menin. Le premier est la continuation d'un monastère fondé en 1612 à Fauquembergues et que les troubles de guerre forcèrent de se réfugier à Poperinghe, où l'abbé de S^t^-Bertin lui procura un asile. L'incendie de la maison de Fauquembergues en 1637 et 1638 détermina les religieuses à se fixer à Poperinghe, où leur nouveau monastère, placé sous le patronage de N. D. de Pitié, put se développer sous l'heureuse direction de religieux de S^t^-Bertin et de Broqueroie et donner naissance en 1690 à la maison de N. D. des Anges à Menin. De 1635 à 1660 le monastère de Poperinghe fut dirigé par une sainte religieuse, la mère Jeanne-Matthieu Deleloë, dont le Seigneur fit la confidente des secrets de son divin Cœur. Son journal et ses lettres sont d'admirables documents de simplicité et de profondeur, d'une richesse doctrinale que les juges les plus compétents ont admirée. Elle clôt dignement la série des filles de S. Benoît, dans ce dix-septième siècle, qui en a connu de plus illustres peut-être, mais non de plus privilégiées (3).

(1) M. DE MEULEMEESTER, *Le monastère des Bénédictines de Termonde* (*Annales du Cercle archéol. de Termonde*, 2^e^ série, t. XV), Termonde, 1913.

(2) *Gall. christ.*, t. III, col. 271-272.

(3) *Une mystique bénédictine du XVII^e^ siècle, confidente du S. C. La Mère Jeanne Deleloë.* Maredsous, 1925.

IX. — La tourmente révolutionnaire et la restauration monastique.

Tandis qu'en France les anciens ordres religieux, paralysés dans leur développement et parfois condamnés à végéter faute de sujets et de ressources, en grande partie par suite de la commende, ne trouvaient pas toujours la liberté et les moyens de restaurer la discipline dans certaines communautés, la Belgique avait été mise à l'abri des funestes effets des commendes depuis près de trois siècles. En France l'opinion publique avait été soulevée contre les monastères par une germination continue de pamphlets lancés contre les ordres religieux.

C'était aussi le cas en Allemagne où, sous l'influence du rationalisme et de l'*Aufklärung*, modernisme avant la lettre, on représentait les moines comme des êtres inutiles dans une société devenue de plus en plus utilitariste et matérialisée. Les princes convoitaient les biens d'Église, et, dans certains cas, le peuple réclamait avec raison l'abrogation de droits féodaux qui avaient trop longtemps survécu et n'avaient plus de raison d'être.

Ces attaques, en Belgique, étaient plus rares, car le pays restait profondément attaché à la foi catholique ; les monastères, dans leur ensemble, conservaient une bonne discipline, et jouissaient de la confiance des familles chrétiennes. Tandis qu'en France les procédés iniques de la fameuse Commission des réguliers et l'insécurité du lendemain tarissaient de plus en plus les sources du recrutement claustral, en Belgique la population des monastères se maintenait dans une stabilité remarquable. Il fallut les tracasseries gouvernementales de la maison d'Autriche, entourée de conseillers aux tendances rationalistes, désireux d'écraser notre pays sous le rouleau compresseur de leur étatisme anticatholique, pour introduire dans notre pays une politique religieuse, qui finit par exaspérer les populations. Les suppressions violentes de monastères en Autriche furent l'avant-coureur de mesures semblables en Belgique ; les monastères furent de plus en plus soumis à des mesures vexatoires, qui les vinculaient dans leur indépendance spirituelle. Marie-Thérèse précède et annonce Joseph II. En 1776 Marie-Thérèse supprime l'abbaye des bénédictines de Messines et la transforme en une

institution de bienfaisance pour les veuves et enfants de militaires. D'autres maisons religieuses de différents ordres seront purement supprimées. D'autre part, l'esprit de sécularisation que soufflait à Liége provoquait celle de l'abbaye bénédictine de St-Jacques en 1785 et celle des chanoines réguliers de St-Gilles de Liége en 1786 et des Cisterciens de St-Remy de Rochefort en 1792, mais ne put atteindre, comme la noblesse liégeoise le projetait, les abbayes des Cisterciennes de Herckenrode, de Val-Notre-Dame, de Robermont, du prieuré de Beaufays et des Bénédictins de St-Trond menacés par le prince-évêque. (1)

L'Assemblée nationale, par décret du 28 octobre 1789, avait interdit l'admission des novices ; c'était frapper à mort les ordres religieux. Le 13 février 1790, elle déclarait ne plus reconnaître les vœux et accordait la liberté de sortir des cloîtres ; c'était l'annonce d'une prochaine suppression. On s'empare des bâtiments claustraux, on dresse les inventaires, on écoute les déclarations de ceux qui veulent recouvrer leur liberté ou continuer la vie commune, mais que serait cette vie commune de contrainte dans une maison déterminée, avec des inconnus, et avec la certitude d'en être bientôt expulsés ? Cette perspective dut déterminer un certain nombre de religieux à réclamer une liberté dont ils croyaient pouvoir tirer la meilleur parti pour l'assurance de leur avenir (2).

La Constitution civile du clergé votée le 12 juillet 1790, l'obligation du serment de *liberté, égalité* décrétée le 14 août 1792 vinrent jeter le trouble dans les consciences. Tout prêtre insermenté est passible d'emprisonnement, l'exercice clandestin du culte est puni d'emprisonnement ; de déportation ou de mort. Ce fut la suppression des nombreux monastères de cette partie des Anciens Pays-Bas que la politique de Louis XIV avait réunis à la France : St-Vaast d'Arras, Bergues, Hasnon, Marchiennes, Anchin, St-Amand, St-Saulve de Valenciennes, Honnecourt, Hautmont, Liessies, Maroilles, St-Bertin, et d'autres encore. L'histoire rend un bon témoignage à la discipline qui régnait

(1) Voir notre étude : *La sécularisation de l'abbaye de S. Jacques à Liége* (*Revue bénéd.*, t. XXXIII, 1921, pp. 173-189 ; t. XXXIV, 1922, pp. 46-66, 109-118).

(2) Fr. Rousseau, *Moines bénédictins martyrs et confesseurs pendant la Révolution*. Maredsous, 1926, pp. 59-63.

dans ces maisons ; les moines restèrent fidèles à leurs devoirs ; ils comptèrent parmi eux des martyrs, tels que D. Philippe Laignel de l'abbaye de St-Vaast d'Arras (1), D. Maximilien Ansart du même monastère, D. Benoît Lempereur de Maroilles, D. Etton La Rivière de Liessies (2).

Chassées de leur monastère au nombre de 21, le 1er octobre 1793, les Bénédictines de Cambrai furent conduites à Compiègne, où elles durent subir les horreurs d'une prison très dure de dix-huit mois, mais sans pouvoir, comme leurs compagnes de captivité les Carmélites, monter sur l'échafaud (3). Elles purent sortir de prison en mars 1795 et rentrer peu après en Angleterre, où elles se fixèrent à Londres, puis à Woolton et à Salford House, enfin transportèrent en 1838 à Stanbrook (Worcester) leur abbaye, encore prospère de nos jours.

Les Bénédictines anglaises de Bruxelles, forcées de quitter cette ville en 1794, trouvèrent un premier refuge à Winchester, où l'abbesse Austin Tancred reçut la bénédiction en 1796, puis se transférèrent en 1857 à Eart-Bergholt près de Colchester, où cette maison est encore florissante.

Celles de Gand, réfugiées à Preston en 1798, puis à Caverswall Castle en 1811, se perpétuent aujourd'hui dans le monastère d'Oulton (4).

La déclaration de guerre de la France à l'Autriche le 30 avril 1792 fut le point de départ de la catastrophe qui devait entrainer tous les monastères belges dans la même ruine que les monastères français. L'entrée des Français à Tournai amène l'occupation du monastère de St-Martin, où l'on dresse les inventaires. Le pays est de toutes parts envahi par les armées révolution-

(1) L. DETREZ, *Un bénédictin martyr, dom Laignel*, Arras, 23 avril 1794 (*Revue liturg. et monast.*, t. XI, 1926, pp. 314-334.)

(2) ROUSSEAU, pp. 38, 146-148, 360.

(3) B. DE COURSON, *The French Carmelite Martyrs and English Benedictine Nuns* (*The Month*, 1900, nov., pp.461-474) ; *The benedictine Nuns of Cambray* (*Dublin Review*, oct. 1904, t. XXIII, pp. 345-365) ; THER. PARTINGTON, *A brief narrative of the Benedictine Dames of Cambray, of their Sufferings while in the hands of French republican, and of their arrival in England* (*Downside Review*, t. XXV, 1906, pp. 261-280) ; F. ROUSSEAU, *Moines bénédictins martyrs et confesseurs de la foi pendant la Révolution*. Maredsous, 1926, pp. 360-361.

(4) *The Abbess of Oulton, Bishop Milner and the Nuns of Caverswall Castle* (*Downside Review*, juillet, 1913, pp. 148-165).

naires, et l'on devine assez quelle devait être la suite des occupations militaires : profanations d'églises, brutalités de tous genres, pillages marquèrent la domination jacobine en Belgique. Le 21 février 1793, les républicains envahirent l'abbaye de Lobbes, et firent subir à l'abbé D. Joseph Simon, alors gravement malade, de cruels traitements qui hâtèrent sa mort. L'arrivée des Autrichiens força les Français à quitter l'abbaye le 27 mars (1). Les meneurs révolutionnaires à Liége et à Stavelot, en votant la réunion de leurs principautés à la France, condamnaient ainsi à la mort les monastères de ces régions, qui furent occupés en 1792 par les troupes, tels S^t^-Laurent de Liége et Stavelot. La seconde restauration autrichienne en 1793 et 1794 ramena l'espoir, éphémère, de la conservation des monastères. La nouvelle invasion du printemps 1794 et les victoires françaises en Flandre, dans le Hainaut et dans le Luxembourg provoquent des exodes en masse. L'abbaye de Lobbes flambe le 11 mai, celle d'Aulne le 14; Villers, Orval, Clairefontaine subissent le même sort. Les communautés de Lobbes, de S^t^-Martin de Tournai, de Stavelot émigrent en Allemagne (2). Des moines de S^t^-Laurent de Liége (3) et S^t^-Trond agirent de même (4). On emporte l'argenterie, les choses précieuses et les archives. La pacification momentanée du pays en 1795 amène le retour des moines, mais ce n'est qu'une éclaircie dans la tempête. Les Français reprennent et achèvent leur conquête de la Belgique. La Convention active cette œuvre de destruction de notre passé national par ses délégués autant que par ses troupes ; le 1^er^ octobre 1795 la réunion de notre pays à la France était votée par la Convention. La loi du 1^er^ septembre 1796 mit fin à l'existence légale des monastères. L'application des lois françaises étendit à notre pays les peines d'emprisonnement et de déportation qui frappèrent le clergé.

Chassés de leurs maisons, les moines cherchèrent un refuge à l'étranger ou dans leurs familles, ou se consacrèrent au ministère paroissial, parfois clandestin. Plusieurs subirent l'emprisonnement pour refus du serment, tels des religieux d'Afflighem, de

(1) *Monasticon belge*, t. I, p. 227.
(2) *Ibid.*, t. I, pp. 228, 293 ; t. II, pp. 104-105.
(3) *Ib.*, p. 57.
(4) E. Eick, *Tagebuch des letzten Abtes zu Liesborn Carolus von Kerssenbrock*. Dortmund, 1903, p. 58, 73-74.

Florennes, de St-Pierre de Gand, de St-Jean d'Ypres, de St-André-lez-Bruges (1). L'île de Ré reçut des déportés des abbayes de Florennes, de Gembloux, d'Echternach, de St-Adrien de Grammont, de Munster à Luxembourg, de St-Jean d'Ypres (2). Celle d'Oléron fut témoin des souffrances de bénédictins de St-Jean d'Ypres, de Waulsort, de St-Pierre de Gand, de Malmedy, de Munster à Luxembourg, qui durent attendre la chute du Directoire en février 1800 pour être rendus à la liberté (3).

Mais que de ruines s'étaient accumulées en ces quelques années, que d'autres allaient s'amonceler sous le marteau des acquéreurs de biens nationaux, avides d'exploiter les carrières de matériaux qu'étaient les églises et bâtiments claustraux !

Lobbes, Florennes, Afflighem, St-André-lez-Bruges, St-Ghislain, ont entièrement disparu. A Stavelot, à St-Gérard, à St-Denis-en-Broqueroie, à St-Trond, à St-Martin de Tournai, à St-Laurent de Liége les églises ont disparu, et il ne reste plus qu'une partie des anciens édifices. St-Hubert, Gembloux, St-Pierre de Gand, St-Laurent de Liége,Malmédy sont sauvés mais affectés à des usages profanes. A St-Martin de Tournai, à St-Adrien de Grammont, à Waulsort, il ne subsiste que les anciens quartiers de l'abbé. De St-Jacques de Liége il ne reste que la splendide église abbatiale du XVIe siècle. Vlierbeek conserve une église et une partie des anciens bâtiments.

Des bons de retraite avaient été offerts aux anciens religieux avec faculté de racheter une partie d'anciens biens monastiques. Beaucoup, par scrupule de conscience, refusèrent de se prêter à cette mesure et préférèrent la pauvreté. D'autres, rassurés par les déclarations de Rome, rachetèrent de ces biens, dont un bon nombre fit retour plus tard à des œuvres de religion ou de bienfaisance. Dispersés de toutes parts, sans lien juridique qui unît les membres des diverses maisons bénédictines, dans une société bouleversée et sous un régime qui ne permettait plus de songer à une restauration monastique, devenue presque toujours matériellement impossible, les anciens bénédictins ne songèrent pas, sous la domination impériale à reconstituer un

(1) ROUSSEAU, pp. 335-341.
(2) *Ib.*, pp. 342-353.
(3) *Ib.*, pp. 354-359.

groupement quelconque. Ce ne fut qu'à la chute de Napoléon en 1814 que quelques survivants des anciens monastères, parmi lesquels on note des représentants de St-Pierre de Gand, de Waulsort et d'Aulne, songèrent à la possibilité de reconstituer quelques communautés religieuses. Le 14 septembre 1814, des délégués des anciens monastères belges devaient se rencontrer à Bruxelles, et signer une pétition qui serait adressée à Vienne, où l'on envoya un agent d'affaires. Le nonce Consalvi semblait patronner cette démarche auprès du Congrès. A la date du 20 mars 1815, l'abbé de St-Pierre de Gand mandait que « le Congrès n'a rien décidé pour nous (1) ». La diplomatie avait autre chose à faire que de s'occuper de moines, et Rome elle-même devait songer avant tout à sauvegarder ses intérêts immédiats.

En 1815, Dom Paul Dumont, ancien religieux de Malmedy, attaché à la curie romaine, adressa au cardinal della Somaglia un mémoire dans lequel il exposait ses idées sur la restauration éventuelle de quelques monastères d'Allemagne et sur celle de Stavelot-Malmedy ; il n'y fut pas donné suite (2). Le gouvernement du roi des Pays-Bas, institué par le Congrès de Vienne, ne se prêtait point à un projet de restauration de monastères d'hommes ; il fallut attendre la proclamation de l'indépendance belge en 1831 pour que cette idée pût revivre et se réaliser.

Il n'en était pas de même des religieuses, dont les œuvres, d'éducation et de bienfaisance pouvaient être reconnues et agréées par le gouvernement. Ce furent donc les filles de S. Benoît qui, les premières, reconstituèrent ou plutôt perpétuèrent l'ordre en Belgique.

Frappée comme toutes les autres communautés, celle de la Paix N. D. à Liége dut se disperser, mais un noyau resta groupé autour d'une vaillante religieuse, Dame Constance Greck, et se perpétua dans les anciens édifices du monastère, qu'on racheta graduellement. En 1797 on y ouvrit une école ; en 1822 on fut reconnu par le gouvernement et la communauté reprit l'habit religieux. Le titre abbatial fut restauré en 1860. En 1864 le monastère de Liége fondait la Paix-St-Joseph à Tongres, en 1882

(1) Clém. Lyon. *Les derniers jours de l'abbaye d'Aulne* (*Education populaire*, 9 mars 1881).

(2) *Revue bénédictine*, t. XXIII, 1906, p. 110 ; *Monasticon belge*, t. II, p. 105.

celui de la Paix du Cœur de Jésus à Ventnor (Ile de Wight) et, en 1919, accepta d'envoyer une colonie à Louvain dans l'enceinte de l'ancien monastère de Sainte-Gertrude.

La communauté de Menin, qui avait dû se réfugier à Audenarde en 1793, ne fut pas supprimée. Les religieuses furent provisoirement autorisées à rester dans leur maison, sous la condidition de continuer à se vouer à l'entretien des aliénées, et de se mettre sous la direction de l'administration des Hospices civils. Protégées par l'administration municipale, elles traversèrent les mauvais jours de la période révolutionnaire, non toutefois sans une certaine suppression légale, mais, dès le 28 juillet 1802, elles reprenaient l'habit religieux (1).

La communauté de Sainte-Godelieve à Bruges, dont les moniales furent expulsées le 25 novembre 1796, se réfugia dans une maison de la rue d'Argent et, grâce aux bons, on put racheter le monastère en 1800. Les moniales y rentrèrent et elles n'ont cessé depuis lors de mener la vie régulière la plus édifiante. En 1891 l'abbaye brugeoise a pu reconstituer un prieuré à Ghistelles, lieu de son origine.

Le monastère d'Hunneghem à Grammont, d'où les moniales furent expulsées le 6 janvier 1797 et spoliées de leur maison, fut racheté par un pieux catholique, dans l'intention de le restituer un jour à ses véritables propriétaires. Aidées par six anciennes religieuses de Ghislenghien, qui vivaient retirées à Lessines et ne pouvaient plus songer à restaurer leur abbaye, les Bénédictines d'Hunneghem purent racheter leur maison, et, avec l'autorisation de Mgr l'évêque de Gand, reprendre la vie bénédictine en 1818. Les survivantes de Grammont et de Ghislenghien se fusionnèrent en une même communauté, qui depuis lors poursuit son œuvre de sanctification personnelle et ne cesse de se dévouer à l'éducation de la jeunesse (2).

Chassées de leur monastère en 1797, les Bénédictines de Termonde continuèrent à s'occuper de l'éducation des enfants juqu'en 1823. En 1834, voyant que tout espoir de restauration leur échappait, les deux dernières survivantes firent bénéficier

(1) REMBRY-BARTH, *Histoire de Menin*. Bruges, 1881, t. III, pp. 464-514.

(2) M. DE MEULEMEESTER, *Histoire du monastère des Bénédictines de Hunneghem*. Bruges, 1912, pp. 67-132.

leurs consœurs plus heureuses d'Hunneghem du peu de bien et d'objets du culte qu'elles avaient pu sauver du naufrage, touchant témoignage de reconnaissance envers leur maison-mère.

Le monastère de Poperinghe traversa les mêmes difficultés que ceux de Menin, d'Hunneghem et de Bruges. En octobre 1793 les religieuses durent pour quelque temps se disperser et ne rentrèrent dans leur maison que le 23 juin 1794. Elles en furent expulsées en janvier 1797 ; le monastère et ses biens furent confisqués et vendus. En mars 1800, la mère Angélique Dubois, se confiant en la Providence, résolut de se consacrer à l'éducation de la jeunesse, et elle loua une maison où elle groupa quelques-unes de ses anciennes compagnes. En 1803 elle racheta le jardin et le terrain sur lequel s'élevait le monastère et elle se mit à l'œuvre pour relever les ruines. En septembre 1805, les moniales furent autorisées à reprendre l'habit religieux et à recevoir de nouvelles professions.

L'ordre bénédictin trouva dans quelques survivants de l'ancienne abbaye d'Afflighem de dignes continuateurs des glorieuses traditions de leur maison. En 1833, des 33 moines en vie lors de la suppression en 1796 il n'en restait plus que huit, qui se considéraient toujours unis par des liens de communauté. Ils décidèrent de restaurer leur monastère, sous la direction de D. Vérémond d'Haens, alors aumônier de l'hôpital de St-Blaise à Termonde, élu sous-prieur le 13 mars 1825. Vu l'impossibilité de réintégrer Afflighem entièrement détruit, on sollicita du St-Siège, le 30 décembre 1833, l'autorisation de faire revivre l'antique abbaye d'Afflighem dans l'ancien couvent des Capucins de Termonde. Le visiteur apostolique pour les Réguliers de Belgique donna son consentement le 26 octobre 1841. En 1858 le monastère fut uni à la congrégation cassinienne de la Primitive observance.

Dès 1869 on songa à recouvrer ce qui restait des ruines de l'ancienne abbaye d'Afflighem. D'aucuns auraient voulu y transférer purement et simplement la communauté de Termonde, mais Termonde se maintint. Le 18 juin 1870, une colonie de Termonde fut envoyée à Afflighem, qui retrouva son titre abbatial en 1887. Le monastère de Termonde reçut le titre abbatial en 1894. De la province belge de la congrégation cassinienne de la primitive observance dépendaient le monastère de Steen-

brugge fondé en 1878, érigé en prieuré conventuel en 1890 et en abbaye en 1896, celui de Merkelbeek fondé en 1893, érigé en abbaye en 1896, le prieuré de Cornelimunster fondé en 1909 et la préfecture apostolique du Transvaal septentrional érigée le 22 décembre 1910. La création de la province germanique de la congrégation de Subiaco a modifié cet état de choses, en rattachant Cornelimunster au prieuré d'Ilbenstadt, tandis que l'abbaye du Mont-St-Benoît près de Vaals (Merkelbeek) a été en 1927 rattachée à la congrégation de Beuron.

En 1878, le prieuré de Maredsous, érigé en 1872 dans la propriété de la famille Desclée à Denée, comme colonie de l'abbaye de Beuron, fut élevé au rang d'abbaye. En 1899 Maredsous fonda à Louvain le monastère du Mont-César, qui fut érigé en abbaye la même année. D'autre part le monastère de St André près de Bruges était restauré en 1899,en vue de servir de procure aux monastères bénédictins du Brésil, et fut érigé en abbaye en 1901 ; il fit partie de la congrégation brésilienne jusqu'au 20 février 1920, date de la création de la congrégation belge de l'Annonciation Notre-Dame.

St-André dirige, avec le concours des autres abbayes de la congrégation, la préfecture apostolique du Katanga au Congo, érigée en 1910, et placée sous la direction du Rme D. Jean de Hemptinne. Il a en outre entrepris une fondation en Chine près de Shunking.

Maredsous, avec son École abbatiale fondée en 1881, avec son École des métiers d'art, placée sous le patronage de S. Joseph, et ses publications scientifiques, occupe une situation en vue dans l'ordre. C'est de là qu'est parti le mouvement restaurateur de la liturgie et du chant sacré dans notre pays, mouvement lancé par Dom Gérard van Caloen, dont l'action par son *Missel des fidèles* et par le *Messager des fidèles* fut bienfaisante. Ce mouvement a été continué par les abbayes du Mont-César et de St-André, et aujourd'hui, on constate avec plaisir qu'une action commune réunit tous les monastères belges dans la propagande et le développement de ce qu'on a appelé le mouvement liturgique, lequel a abouti à une intelligence plus saine et plus profonde de la piété théologique. Maredsous édite la *Revue liturgique et monastique*, à côté de sa publication scientifique, la *Revue bénédictine* ; Louvain

édite les *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, les *Questions liturgiques et paroissiales*, la *Musica sacra* ; St-André publie, outre son *Bulletin des Missions*, un *Bulletin paroissial liturgique* et l'*Artisan liturgique*. De son côté l'abbaye d'Afflighem publie le *Tijdschrift voor liturgie*, et celle de Steenbrugge le *Liturgisch Parochieblad*.

C'est de Maredsous qu'est parti le mouvement de restauration de la congrégation du Brésil confiée, au nom de celle de Beuron, à Dom Gérard van Caloen, qui recruta les premiers ouvriers de l'œuvre dans son propre monastère. On sait avec quelle ardeur l'intrépide moine mena à bonne fin cette entreprise, à laquelle il unit les missions du Rio-branco. Le St-Siège le revêtit de la dignité épiscopale en lui donnant le titre de Phocée, tandis qu'un autre moine de Maredsous, Mgr Laurent Janssens, qui avait occupé à Rome des postes distingués, recevait celui de Bethsaïde. Maredsous eut l'honneur de donner à l'ordre son premier primat dans la personne de son deuxième abbé, D. Hildebrand de Hemptinne.

La congrégation bénédictine belge dirige depuis 1919 le collège pontifical des Grecs, dit de St-Athanase, à Rome, et s'est incorporé en 1927 le prieuré conventuel de N. D. de l'Exil dans l'île de Trinidad, lequel a fait une fondation dans celle de St-Vincent.

En 1891, à proximité de Maredsous, s'éleva le monastère de St-Jean-Baptiste et de Ste-Scolastique de Maredret, qui fut érigé en abbaye en 1893 .Unie dès l'origine à la congrégation de Beuron, cette maison fut, lors de l'érection de la congrégation belge, soumise directement au primat de l'ordre jusqu'en 1927, quand celui-ci la rattacha à la congrégation belge. Les moniales de Maredret unissent à une vie liturgique intense les travaux artistiques et manuels. Leurs miniatures, qu'on a pu admirer dans la superbe illustration de la Pastorale du cardinal Mercier : *Patriotisme et endurance*, leur imagerie religieuse, leurs travaux d'ornementique sacrée ont établi leur réputation artistique.

Certes la guerre mondiale n'a pu se terminer sans causer des troubles profonds dans notre pays, ravagé en partie par le feu de l'artillerie. Elle a causé la ruine du monastère des Bénédictines d'Ypres, qui ont dû chercher un refuge en Irlande et sont

aujourd'hui fixées à Killemore (1). L'abbaye de Termonde a été ravagée par l'incendie. La communauté de Sainte-Godelieve à Bruges fut obligée, pendant quelque temps, de chercher un refuge provisoire à Maredret. Le monastère de Menin dut être évacué pendant 22 mois à Melle près de Gand et ses pertes furent considérables. Celui de Poperinghe, transformé en ambulance en février 1915, dut être évacué à cause des bombardements. La communauté se retira à Watou, puis à Tillières (Eure), où elle dut s'occuper d'enseignement. Toutefois quelques religieuses gardèrent la maison de Poperinghe, où les religieuses réfugiées en France purent rentrer en avril 1919. Mais que de ruines le bombardement avait amoncelées au cours des années de guerre ! Cependant peu à peu l'on put relever l'école gratuite, l'internat et le pensionnat. Maredsous n'a pas souffert matériellement, mais plusieurs de ses moines ont connu la captivité en Allemagne et un autre a été insidieusement fusillé par un soldat ennemi. Le Mont César a échappé à l'incendie, grâce à la droiture et à l'esprit de justice de l'Oberleutnant Gustave Reinbrecht, qui refusa d'exécuter l'ordre d'incendier le monastère donné par le commandant Manteuffel.

La paix rétablie, l'ordre bénédictin reprit le cours normal de son existence de prière et de travail. En 1919, à la demande de quelques hautes personnalités, un groupe de moines de Maredsous alla s'installer au Sanctuaire de la Dormition à Jérusalem, en vue de le conserver à l'ordre de S. Benoît et de le remettre, quand les circonstances le permettraient, aux membres de la Congrégation de Beuron, qui en reprirent possession en 1920.

En 1924 Pie XI, qui promouvait l'œuvre du retour des Eglises séparées d'Orient à l'Unité catholique, adressa une lettre à l'Abbé-Primat pour solliciter le concours de l'ordre dans cet apostolat. Le R^me^ Abbé-Primat transmit cette demande à la Congrégation belge et demanda au R^me^ P. abbé du Mont-César à Louvain d'entreprendre cette œuvre. La proposition fut agréée, et un moine du Mont César, D. Lambert Beauduin, fut choisi pour réaliser une fondation suivant la pensée pontificale. En janvier 1926 le monastère de l'Union fut établi à Amay-sur-Meuse, et, dès le mois d'avril, paraissait le premier numéro de la revue

(1) D. M. C. *The Irish Nuns at Ypres.* An Episode of the war. Londres, 1916.

Irénikon. En août suivant, Rome autorisait l'admission de novices et la réception de professions. En 1928, la S. C. pour les affaires orientales définissait l'activité particulière du prieuré, qui devait prendre le titre officiel d'« Œuvre monastique russe des Bénédictins en Belgique ». Par l'étude des questions théologiques, historiques, liturgiques et psychologiques touchant l'Orient, par la prière pour l'Union, les moines d'Amay doivent créer les conditions préalables à une Union future. Au sein du même monastère, les deux rites, oriental et latin, cohabitent et prouvent la possibilité d'une variété de formes cultuelles dans l'unité parfaite de foi catholique.

En 1927 l'abbaye de Maredsous a envoyé une colonie à Glenstal (Irlande), où l'année suivante le prieuré des SS. Joseph et Columba a été érigé canoniquement.

Deux autres fondations de Bénédictines doivent être signalées. Le monastère du Mont-Vierge à Wépion, fondé par D. Eugène Vandeur de Maredsous, approuvé par rescrit pontifical du 13 décembre 1919, et autorisé par S. G. Mgr Heylen, évêque de Namur, s'est tranféré récemment dans l'ancien Désert de Marlagne, au-dessus de Wépion. Aux exercices ordinaires de la vie bénédictine, intelligence approfondie et parfaite exécution de la sainte liturgie, aux heures de lecture spirituelle ou d'étude, au travail manuel les moniales de Marlagne ont uni une œuvre d'apostolat en faveur des personnes du sexe qui viennent y recevoir un complément de formation chrétienne, littéraire et liturgique dans l'enseignement méthodique qui leur y est donné.

Tout autre est l'esprit de la Congrégation des Bénédictines Missionnaires fondée par le R^me^ D. Théodore Nève, abbé de Saint-André, et établie maintenant dans le monastère de Béthanie à Lophem. Les premières religieuses commencèrent leur noviciat en 1919 chez les Servantes des Pauvres, Oblates régulières de S. Benoît, à Angers. Le 3 mai 1921, la Congrégation fut canoniquement érigée et, le 23 mai de la même année, les religieuses entrèrent dans le monastère de Béthanie qui s'est rapidement développé. Actuellement quatorze bénédictines missionnaires sont en terre congolaise, réparties entre les deux postes de Panda et de Bunkeya. Au monastère de S^t^-Sauveur de Panda l'observance régulière règne dans toute son intégrité, quoique les reli-

gieuses aient la direction d'une importante école pour enfants blancs. La celle de Sainte-Thérèse de Bunkeya inaugure leur apostolat près des noirs par un ouvroir, une école et un dispensaire.

Une autre fondation de Bénédictines, fixée en ce moment provisoirement à Heide, doit trouver plus tard son siège définitif près d'Afflighem.

D. Ursmer Berlière.

LISTE ALPHABÉTIQUE DES MONASTÈRES BÉNÉDICTINS EN BELGIQUE (1)

Afflighem (Brabant, Cne d'Hekergem). Monastère fondé en l'honneur des SS. Pierre et Paul en 1083, uni en 1524 à la Congrégation de Bursfeld ; il fit partie de la congrégation de la Présentation N.-D. de 1628 à 1653. Supprimé en 1796, restauré en 1870, il recouvra le titre abbatial en 1887 ; il fait partie de la congrégation Cassinienne de la Primitive Observance.

Alden Eyck (Limbourg). — Monastère fondé par les deux sœurs Ste Harlinde et Ste Relinde, qui moururent dans la première moitié du VIIIe s. Le collège de chanoines, qui se substitua aux religieuses, se réfugia à Maeseyck en 1571.

Amay-sur-Meuse. — Prieuré établi en 1926, par D. Lambert Beauduin, en vue de travailler au rapprochement de l'Eglise russe avec l'Église Romaine. Bien que suivant les constitutions de la Congrégation bénédictine Belge, avec des particularités approuvées par le St-Siège, et placés sous la haute direction du Président de cette Congrégation, les moines dits de l'Union constituent un groupement autonome.

Andenne (Prov. de Namur).— Monastère de femmes fondé à la fin du VIIe siècle par Ste Begge, sœur de Ste Gertrude ; détruit probablement par les Normands. On ignore l'époque exacte de leur sécularisation, qui était un fait accompli dès le début du XIIIe siècle.

Antoing (Hainaut). — Probablement monastère de religieuses dépen-

(1) Cette liste doit être acceptée dans le sens que nous avons attribué à certaines fondations monastiques des VIIe et VIIIe siècles, avec les réserves nécessaires en pareille matière. Elle a été dressée avec le concours du P. Séverin Couneson. La carte a été exécutée par un autre jeune confrère le P. Alphonse-Marie Ponthot.

dant de l'abbaye de Lobbes, mentionné comme *cella* en 868-869, transformé au X^e siècle en un chapitre de chanoines séculiers sous e patronat de l'abbé de Lobbes.

Ath (Hainaut). — Prévôté de l'abbaye de Liessies, plutô ten vue de régir ses propriétés que comme centre religieux. C'est là que Louis de Blois inaugura sa réforme en 1537.

Aubechies (Hainant). — Abbaye d'hommes, dédiée à la S^te Trinité et à S. Géry, fondée par Gérard, év. de Cambrai (1077-1092) ; unie au monastère de Saint-Ghislain en 1119 par Burchard, évêque de Cambrai.

Aulne (Hainaut, C^ne de Gozée). — Monastère fondé probablement à la fin du VII^e s. par S. Landelin ou par S. Ursmer, abbé de Lobbes; occupé par des clercs dans le cours du XII^e s. ; donné par l'évêque de Liége, Hugues de Leez, à S. Bernard qui y introduisit la règle de Citeaux en 1147.

Aywaille (Prov. de Liége). — Prieuré clunisien fondé vers ou après 1088 par la comtesse Reine, donné en 1585 par Sixte-Quint au collège des Jésuites de Luxembourg.

Basècles (Hainaut). — Prévôté dépendant de l'abbaye de S^t-Ghislain, fondée probablement au XII^e s.; existait encore au XV^e s., mais on ne sait à quelle date elle cessa d'être habitée par les moines.

Basse-Wavre (Brabant). — Prieuré de N.-D., dép. de l'abbaye d'Afflighem, fondé antérieurement à 1105, célèbre par sa « sainte châsse ».

Baudeloo (Flandre orient.). — Monastère d'hommes fondé par Bauduin de Boucle, moine de S^t-Pierre de Gand, O. S. B, à Sinay vers 1197-1199, et qui accepta la règle de Citeaux probablement en 1215.

Bertrée (Prov. de Liége). — Prieuré de N.-D., de l'ordre de Cluny, fondé par Wautier de Trognée en 1124 ; supprimé en 1560 par Pie IV, qui l'incorpora à la mense épiscopale de Namur.

Béthanie (Flandre occidentale, C^ne de Lophem). Monastère de N.-D., fondé en 1921 par l'abbaye de Saint-André en vue de former des religieuses missionnaires.

Bierbeek (près de Louvain). — Primitivement collégiale de chanoines séculiers dédiée à S. Martin, cette église fut donnée en 1189 à l'abbaye de S^t.-Nicaise de Reims, qui y établit un prieuré. Celui-ci fut supprimé en 1561 par Pie IV et ses biens furent attribués à l'Université de Louvain.

Blandain (Hainaut). — Monastère de bénédictines de la Paix de Jésus, fondé à Arras en 1612, restauré en 1819 à Estaires (Nord), d'où il fut transféré à Blandain en 1904.

Bornhem (Anvers). — Monastère de chanoines réguliers, fondé vers 1100 sous le patronage de S. Martin, réuni en 1120 à l'abbaye d'Afflighem qui le transforma en prieuré.

Bouillon (Luxembourg). — Prieuré de S. Pierre érigé par l'abbaye de Saint-Hubert en 1040.

Breedene (Flandre occidentale).— Prieuré de l'abbaye de S^t^-Riquier (Picardie), fondé en 1087 et qui subsista jusqu'à la Révolution française.

Brogne, voir **Saint-Gérard.**

Bruges (*Sainte-Godelieve*). — Abbaye de moniales fondée à Ghistelles, transférée à la suite des troubles des calvinistes au XVI^e^ s., unie à la congrégation de Bursfeld au XVI^e^ siècle ; la communauté accepta en 1623 les constitutions de la Paix N.-D. de Douai.

Bruxelles (*N.-D. de la Chapelle*). — Prévôté de l'abbaye du S. Sépulcre de Cambrai, fondée en 1130, qui s'est perpétuée jusqu'à la Révolution française.

Bruxelles (*Assomption N.-D.*). — Monastère de bénédictines anglaises établi en 1598. Expulsées à la suite de la Révolution française, les moniales transportèrent leur communauté en Angleterre, où elle se perpétue dans l'abbaye d'East-Bergholt.

Celles (Prov. de Namur). — Monastère fondé au VII^e^ s. par S. Hadelin. Plus tard un chapitre remplaça le monastère et se maintint jusqu'à l'an 1338, époque à laquelle il fut transféré à Visé.

Chèvremont (Près Liége). — Monastère de N.-D. fondé sur la fin du VII^e^ s. Quand cette abbaye royale fut rattachée à N.-D. d'Aix-la-Chapelle en 972, elle était desservie par des chanoines.

Chiny (Luxembourg). — Prieuré de S^te^-Walburge fondé en 1097 par Arnoul, comte de Chiny, et soumis à l'abbaye de S^t^-Arnould de Metz. Au milieu du XVI^e^ s. le roi d'Espagne enleva le prieuré à l'abbaye messine et le donna comme dotation au collège des Jésuites de Luxembourg.

Cokelaere (Flandre occidentale). — Prieuré de l'abbaye de S^t^-Bertin, fondé au commencement du XII^e^ siècle, détruit au XVI^e^ s.

Cortenberg (Brabant, entre Bruxelles et Louvain). — Monastère de femmes dédié à N.-D. et à S. Amand, dont l'origine est incertaine, mais qui semble devoir dater de la seconde moitié du XI^e^ siècle. Il fut supprimé en 1796.

Courtrai (Flandre occidentale). — Prévôté de S^t^-Amand dépendant de l'abbaye de ce nom ; existait avant 1130 et dura jusqu'à la fin du XVIII^e^ siècle.

Couvin (Prov. de Namur). — Prieuré dépendant de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, dès 872 ; vers 996 cette abbaye fit don de la terre de Couvin à Robert le Pieux, et les moines quittèrent cette propriété.

Deurne (Anvers). — L'existence du monastère de *Quortolodora*, où aurait vécu un abbé Firmin, et celle du *monasterium* de S. Frédégand, ne peuvent être attestées par des documents authentiques.

Dickelvenne (Flandre orientale). — Monastère de S. Pierre fondé en 734, par S. Hilduard. Les moines, fuyant les Normands, sauvèrent le corps de leur fondateur à Termonde, où il est vénéré à présent. Restauré

à plusieurs reprises, il fut donné en 1068 par le comte de Flandre, Baudouin IV, aux moines d'Anchin, mais en 1081 il fut transféré à Grammont

Donck (Limbourg). — Prieuré érigé par Rodolphe, abbé de St-Trond, dans la 1re moitié du XIIe siècle, donné à bail depuis le XVe.

Dunes (Flandre occidentale, cne de Coxyde). — Monastère d'hommes fondé en 1107, érigé en abbaye en 1122, agrégé à l'ordre de Citeaux en 1138.

Eename (Flandre orientale). — Monastère du Saint-Sauveur, donné à des Bénédictins en 1063 par Baudouin le Pieux, comte de Flandre, qui tira le premier abbé du monastère de Saint-Vaast d'Arras. Eename fit partie de la congrégation de Bursfeld en 1521, puis de celle des Exempts de Belgique. Il fut supprimé en 1796.

Florennes (Prov. de Namur). — Monastère d'hommes dédié à S. Jean-Baptiste, fondé entre 1002 et 1012 par Gérard, futur évêque de Cambrai, avec le concours du B. Richard de Verdun. Le monastère fut supprimé en 1796.

Forest (Près de Bruxelles.) — Monastère de femmes, fondé en 1096 en l'honneur de N.-D. non loin d'Alost, transféré près de Bruxelles en 1107, placé sous la dépendance de l'abbaye d'Afflighem. On y suivit dès l'origine les observances clunisiennes de Marcigny. Il fut érigé en abbaye en 1229 et disparut en 1796.

Fosses (Prov. de Namur). — Monastère fondé au milieu du VIIe s. par l'irlandais S. Feuillen, sur l'emplacement donné par Ste Gertrude, abbesse de Nivelles († 659). Après le martyre de S. Feuillen, son corps y fut transporté. Le monastère fut ravagé par les Normands ; avant 918, des clercs avaient remplacé les moines.

Frasnes-lez-Gosselies (Hainaut). — Petite collégiale de chanoines abandonnée faute de ressources, et donnée en 1099 par une dame Eremburge à l'abbaye d'Afflighem, qui y érigea un prieuré.

Gand (*St-Pierre*). — Monastère fondé au Mont-Blandain par S. Amand vers 631, restauré au Xe s. par S. Gérard. Il fit partie de la Congrégation des Exempts de Flandre dès son origine (1569) et subsista jusqu'à la fin de l'ancien régime.

Gand (*St-Bavon*). — Monastère dédié à S. Pierre, fondé par S. Amand, placé ensuite sous le vocable de S. Bavon ; rétabli par S. Gérard († 959) dans son ancienne discipline, et sécularisé par Paul III en 1537. Lorsque le monastère eut été transformé en forteresse par Charles-Quint, le chapitre des chanoines qui remplacèrent les moines fut transféré dans la collégiale de S. Jean.

Gand (*N.-D. du Riche Hôpital*). — Communauté de frères et de sœurs qui desservaient un hôpital. Celles-ci embrassèrent la Règle de S. Benoît en 1628, sous la direction d'une abbesse.

Gand (*Immaculée Conception*). — Monastère de bénédictines anglaises

sous le vocable de l'Immaculée Conception, fondé en 1624, qui se transféra en Angleterre en 1795 et se perpétue dans l'abbaye de S. M. à Oulton.

Gembloux (Prov. de Namur). — Monastère d'hommes dédié aux SS. Pierre et Exupère, fondé vers 940 par S. Guibert, seigneur du lieu, qui se fit moine à Gorze et en obtint une colonie pour sa fondation. Gembloux, qui faisait partie de la congrégation de Bursfeld depuis 1505, fut supprimé en 1796.

Ghislenghien (Hainaut). — Monastère de femmes fondé en 1126 par des religieuses d'Etrun (près d'Arras), élevé au rang d'abbaye en 1132 par Liétard, évêque de Cambrai, supprimé en 1796. Vers 1798, six religieuses de Ghislenghien se réunirent à Lessines pour y continuer la vie claustrale ; en 1816, elles rachetèrent le monastère d'Hunneghem à Grammont, où elles s'unirent à sept anciennes religieuses de cette maison pour y reprendre la vie bénédictine.

Ghistelles (Flandre occidentale). — Monastère fondé vers 1090 en l'honneur de Ste Godelieve († 1070) ; expulsées par les Calvinistes en 1577, les religieuses se réfugièrent à Bruges. Ghistelles fut rétabli par l'abbaye de Bruges comme prieuré en 1891.

Grammont (*St-Adrien*) (Flandre orient.). — Continuation de Dickelvenne, transféré en 1081 à Grammont. Ce monastère fit partie de la congrégation de la Présentation N.-D. (1628) et subsista jusqu'en 1796.

Grand-Bigard (près de Bruxelles). — Monastère de femmes fondé en 1133 par Godefroid le Barbu, duc de Brabant, et soumis à l'autorité d'Afflighem. Déclaré autonome en 1245, il fut érigé en abbaye en 1548. Supprimé en 1796, il est occupé depuis 1897 par les Frères des Ecoles chrétiennes.

Halletrud (Hainaut, Cne de Ronquières). — Prieuré de l'abbaye de St-Ghislain établi entre 977 et 989, cédé à l'abbaye cistercienne de Cambron en 1182.

Hanzinnes (Prov. de Namur). — Prévôté de S. Georges, dépendant de l'abbaye de St-Médard de Soissons, tombée en commende dans le cours du XVIe siècle, mais revendiquée au XVIIIe par l'abbaye de St-Médard.

Hastière (Prov. de Namur). — Prieuré, fondé à la fin du IXe s. ou au commencement du Xe, par le comte Wiger. Son fils, Adalbéron, évêque de Metz, en fit donation à l'abbaye de Sainte-Glosinde de Metz. Thierry, successeur d'Adalbéron, céda le monastère à S. Forannan, abbé de Waulsort, en 968. A partir de 1208, à la suite de conflits aigus, il fut décidé que les deux monastères auraient leur chapitre particulier sous la direction d'un abbé unique. Hastière subsista jusqu'en 1796.

Heide (Anvers). — Refuge temporaire des moines de la Pierre-qui-vire, lors de l'exil provoqué par les Décrets d'expulsion, qu'ils ont quitté en 1910, et qui est occupé provisoirement par des bénédictines qui s'établiront dans un avenir rapproché près d'Afflighem.

Heigne (Hainaut, C^ne de Jumet). — Prieuré établi à côté de l'oratoire de N. D. par l'abbaye de Lobbes en 1231.

Houthulst (Flandre occidentale). — Prieuré de l'abbaye de Corbie (Picardie), mentionné dès le XII^e siècle. La ferme ter Meunicken à Clercken rappelle l'ancienne propriété des moines.

Hunneghem (Grammont). — Monastère de la Paix N.-D., fondé en 1624 par des moniales de Douai, supprimé en 1797, rétabli, en 1816, par d'anciennes professes de l'abbaye de Ghislenghien et sept de l'abbaye même d'Hunneghem.

Huy (*S^t-Victor*). — Prieuré clunisien de femmes fondé au début du XII^e s., érigé en abbaye en 1636, supprimé en 1796.

Leuze (Hainaut). — Monastère de S. Pierre, fondé, croit-on, par S. Amand († vers 679) ; probablement restauré après les invasions des Normands par S. Badilon († vers 900), ancien moine de Vézelay, abbé de Leuze en 884 ; devenu dans la suite une collégiale séculière.

Liége (*S^t-Pierre*). — Eglise fondée par S. Hubert, où une tradition tardive place un monastère d'hommes, qui aurait été transféré en 825 à Andain. Détruite par les Normands, cette église fut restaurée par l'évêque Richaire qui y établit un collège de chanoines.

Liége (*S^t-Laurent*). — Abbaye d'hommes fondée par l'évêque Eracle († 971) et confiée en 1026 par l'évêque Réginard à Etienne, moine de Saint-Vanne de Verdun, supprimée en 1796.

Liége (*S^t-Jacques*).— Abbaye d'hommes fondée en 1015 par Baldéric, évêque de Liége, qui y établit des moines de Gembloux, sécularisée en 1785.

Liége (*S^t-Léonard*). — Prieuré d'hommes dépendant de l'abbaye de S^t-Jacques, fondé en 1112 par Anscitille, chanoine de Saint-Jean ; cédé en 1489 à des chanoines de S. Augustin.

Liége (*S^te-Marie-Madeleine*). — Prieuré d'hommes occupé primitivement par des chanoines réguliers ; confié à l'abbaye de S^t-Jacques avant 1151.

Liége (*Paix N.-D.*). — Abbaye de femmes fondée en 1627 par des bénédictines de Namur; officiellement supprimées en 1796, quelques religieuses se maintinrent dans leur ancien monastère, dont elles firent l'acquisition. Elles y établirent un pensionnat qui fut reconnu en 1822 par Guillaume 1^er, roi des Pays-Bas.

Lobbes (Hainaut). — Abbaye d'hommes dédiée à S. Pierre, fondée vers le milieu du VII^e s. par S. Landelin, gouvernée ensuite par S. Ursmer († 713) et S. Ermin († 737). Affiliée à la congrégation des Exempts de Belgique en 1569 ; pillée, puis brûlée par les troupes françaises en 1794, momentanément réoccupée par les moines en 1795, supprimée en 1796. De Lobbes dépendaient les prieurés de S^t-Erme (Aisne), d'Heigne à Jumet, de Moustier-en-Fagne à Wallers (Nord).

Longlier, près de Neufchâteau (Luxembourg). — Prieuré fondé en

1055 par l'abbaye de Florennes, et qui subsista jusqu'à la Révolution française.

Louvain (*Mont-César*). — Monastère fondé en 1899, sous le nom de « *Regina Cœli* », par l'abbaye de Maredsous, érigé en abbaye en 1899 ; fait partie de la Congrégation belge.

Louvain (*Ste-Gertrude*). — Monastère fondé en 1919 par les Bénédictines de la Paix N.-D. de Liége, dans l'enceinte d'une ancienne abbaye de chanoines-réguliers de S. Augustin.

Malines (Anvers). — Monastère d'hommes construit sur le tombeau de S. Rombaut, ermite étranger, peut-être un scot, décédé vers la fin du VIIIe siècle, et qui devint une dépendance de l'Eglise de Liége au commencement de Xe siècle. Les moines y furent remplacés par des clercs dans le courant de ce siècle, en tout cas avant le milieu du XIe.

Malmédy, voir **Stavelot.**

Malonne (Prov. de Namur).— Monastère fondé au VIIe siècle par S. Bertuin, probablement détruit par les Normands ; occupé ensuite par des clercs séculiers, puis vers le milieu du XIIe s. par des chanoines réguliers de S. Augustin, il snbsista jusqu'à la révolution française.

Maredret (Prov. de Namur, Cne de Sosoye). — Monastère des SS. Jean-Baptiste et Scolastique, fondé en 1891, érigé en abbaye en 1893. Après avoir fait partie de la Congrégation de Beuron, les moniales de Maredret ont été rattachées à la congrégation belge en 1928.

Maredsous (Prov. de Namur, Cne de Denée). Monastère de S. Benoît, fondé en 1872, grâce à la générosité de la famille Desclée de Tournai, par Dom Maur Wolter, abbé de Beuron ; il fut érigé en abbaye en 1878 ; détaché de la Congrégation de Beuron depuis 1920, il fait partie de la Congrégation belge. De Maredsous dépend le prieuré de Glenstal (Irlande).

Marlagne (Prov. de Namur, Cne de Wépion). — Monastère de N. D. fondé au Mont-Vierge (Wépion) par Dom Eugène Vandeur en 1924 ; transféré à Marlagne en 1929.

Meeffe (Liége). — Prieuré de St-Sévère, établi en 1149 dans l'ancienne collégiale de ce nom, cédée à l'abbaye de St-Laurent de Liége ; il disparut avec l'abbaye en 1796.

Meldert (près Tirlemont). — Monastère fondé en l'honneur de Ste Ermelinde, sans doute au VIIe siècle, et qui probablement disparut au cours du Xe.

Menin (Flandre occidentale). — Monastère de N.-D. des Anges, fondé en 1690 par des religieuses de Poperinghe, transformé en asile d'aliénés afin d'éviter la destruction, lors de la révolution française ; le monastère s'est relevé tout en conservant cette œuvre de bienfaisance.

Merbes-le-Château (Hainaut). — Monastère, dont la fondation tentée à trois reprises dans les premières années du XIIe siècle, n'eut pas de

suite, et dont les biens furent remis à l'abbaye de S^t^-Martin de Tournai, qui y établit un moine, prévôt ou maître du domaine monastique.

Merckem (Flandre occidentale). — Monastère de femmes fondé en 1099 par Clémence, comtesse de Flandre. Dévasté par les protestants au XVI^e^ s., il fut supprimé et ses biens furent cédés au collège des Jésuites d'Ypres.

Messines (Flandre occidentale). — Monastère de femmes sous le vocable de N. D., fondé vers 1060 par Adèle, épouse de Baudouin le Pieux, comte de Flandre ; supprimé le 30 août 1776 par Marie-Thérèse, qui le transforma en une institution de bienfaisance pour les enfants et les veuves des soldats.

Milen (Limbourg). — Monastère de S^te^-Catherine, fondé à une date incertaine près de S^t^-Trond ; transféré en 1219 à Milen, érigé en abbaye en 1565.

Mirwart (Luxembourg). — Prieuré de S^t^-Michel dépendant de l'abbaye de S^t^-Hubert, fondé par l'abbé Thierry I (XI^e^ s.); disparut dans le cours du XVI^e^ siècle.

Mons (*S^te^-Waudru*). — Monastère de femmes fondé par S^te^ Waudru († vers 688), épouse de S. Vincent Madelgaire, transformé avant la fin du XII^e^ siècle en un chapitre de chanoinesses nobles.

Mons (*S^t^-Pierre*). — Monastère d'hommes établi pour assurer le service divin des moniales de S^te^-Waudru ; probablement détruit par les Normands ; occupé ensuite par des chanoines.

Mons (*Paix N.-D.*). — Abbaye fondée en 1640 par des bénédictines de Liége dans un ancien refuge de l'abbaye de Hautmont, supprimée en 1796.

Moorseele (Brabant). — Monastère de moniales fondé à la fin du VIII^e^ s, sur la tombe de S^te^ Gudule, en l'honneur du S. Sauveur, détruit par les Normands. En 1044, le corps de la Sainte fut transféré à Bruxelles dans l'église de S^t^-Géry, et en 1047 dans celle de S^t^-Michel.

Moustier-en-Fagne ou **Wallers** (Nord). — Monastère d'hommes fondé par S. Landelin ou par S. Ursmer, habité par S. Dodon, disciple de ce dernier. Il devint dans la suite un prieuré de Lobbes et disparut en 1796 avec l'abbaye-mère.

Moustier-sur-Sambre (Prov. de Namur). — Monastère de femmes dont on rattache la fondation à S. Amand et à S^te^ Itte, au milieu du VII^e^ s. Détruit par les Normands, il se releva au X^e^ siècle, et plus tard, probablement dans la première moitié du XIII^e^ s., fut transformé en un chapitre de chanoinesses.

Muno (Luxembourg). — Prieuré dépendant de l'abbaye de S^t^-Vanne de Verdun, fondé en 945, annexé au collège des Jésuites de Liége en 1574.

Munsterbilsen (Limbourg). — Monastère de N.-D. fondé par S^te^ Lan-

drade au VII^e s. ; après l'invasion des Normands, le monastère fut transformé en un chapitre de chanoinesses.

Namêche (Prov. de Namur). — Eglise de S^t-Etienne, fondée au XI^e s., desservie par des clercs, auxquels furent substitués des moines clunisiens avant 1149. Le prieuré fut supprimé en 1560 par Pie IV, qui rattacha ses biens à la mense épiscopale de Namur, mais le titre prioral fut maintenu pendant un certain temps en faveur du moine de S^t-Gérard qui desservait la paroisse.

Namur (*Paix N.-D.*). — Monastère de femmes fondé en 1613 par Dame Florence de Werquignœul, abbesse de Douai, supprimé en 1796.

Nivelles (Brabant).— Monastère de N.-D. et des SS. Pierre et Paul, fondé par S^te Itte, veuve de Pépin de Landen, après 640, dirigé d'abord par S^te Itte († 652), puis par sa fille S^te Gertrude († 659). Une communauté de moines assurait les besoins du culte et de la direction spirituelle. Dès le X^e s. ce monastère était converti en collégiale de chanoinesses séculières.

Nonnenbossche (Flandre occidentale). — Monastère de N.-D., fondé en 1101, par Robert, comte de Flandre, érigé en abbaye en 1198, transféré au XVI^e s., à Ypres, où il subsista jusqu'à la fin du XVIII^e siècle.

Orp (Brabant). — Une tradition peu sûre attribue la fondation d'un monastère à Orp à la comtesse Alpaïs, en expiation du meurtre de S. Lambert ; monastère qui aurait disparu, croit-on, lors de l'invasion des Normands. On y vénère une sainte Adèle, dont on fait une abbesse de ce monastère.

Orval (Luxembourg). — Monastère fondé vers 1071 par Arnoul II de Chiny en faveur de moines bénédictins, remis plus tard (1110) à des clercs, puis cédé en 1131 à l'ordre de Citeaux.

Ossogne (Namur). — Prieuré de l'abbaye de S^t-Benoît-sur-Loire, connu dès le XI^e siècle, établi auprès de l'oratoire de S^t-Hilaire à Matagne-la-Petite.

Oudenbourg (Flandre occidentale). — Monastère des SS. Pierre et Paul, bâti sur l'emplacement d'une église fondée très probablement par S. Ursmer († 713), donnée plus tard par Conon d'Eyne, chambellan de Robert le Frison, comte de Flandre, à S. Arnoul, évêque de Soissons, qui y établit une communauté de moines, qui subsista jusqu'à la Révolution française.

Papingloo (Flandre occidentale, C^ne de Maldegem). — Eglise de S^t-Martin, qui devint une prévôté de l'abbaye de S^t-Bavon à Gand jusqu'en 1559, date à laquelle ses biens furent rattachés à la mense épiscopale de Gand.

Peteghem (Flandre orientale). — Monastère fondé vers 1085 par Renaud, archevêque de Reims, qui substitua aux clercs qui l'occupaient des moines de S^t-Thierry de Reims ; cédé par ces derniers en 1331 à des Clarisses.

Petit-Bigard (à Leeuw-St-Pierre, Brabant). — Monastère de N.-D. établi d'abord près de Lennick par un groupement de religieuses qui voulaient suivre la règle de Citeaux. Elles se transférèrent en 1238 à Obbigarden sous Leeuw, et n'ayant pas été agréées par le chapitre général de l'ordre, elles se rattachèrent à l'ordre de S. Benoît.

Pommerœul (Hainaut). — Monastère de la Ste-Trinité habité à la fin du XIe s. par des clercs qui en firent donation à l'abbaye de Crespin en 1090. Il cessa d'être desservi par les moines dès le XIVe s.

Poperinghe (Flandre occidentale). — Prévôté de S. Bertin, dépendant de la grande abbaye de ce nom, à St-Omer, dont l'abbé était seigneur de Poperinghe.

Poperinghe (*N. D. de Pitié*). — Monastère fondé en 1635 par des Bénédictines de la maison de Bethléem à Fauquembergue chassées par la guerre. Expulsées de leur monastère en 1797, elles se consacrèrent dès 1800 à l'instruction, rachetèrent en 1803 le terrain sur lequel s'élevait le monastère et furent autorisées en 1805 par l'évêque de Gand à reprendre l'habit religieux. Un pensionnat est annexé au monastère.

Pesches (Hainaut, Cne de Battignies-lez-Binche). — Terre de l'abbaye de Marchiennes, dès le XIIe s., ne fut probablement pas habitée par les moines avant le XVIe s. ; cette prévôté disparut à la Révolution.

Renaix (Flandre orientale). — Monastère des SS. Pierre et Paul, où reposèrent les reliques de S. Hermès ; on en place sa fondation au VIIe s. ; uni pour un temps à l'abbaye de Cornelimunster ou Inde, transformé après le IXe s. en collégiale de chanoines séculiers.

Saint-André (Flandre occidentale, Cne de Lophem). — Monastère fondé en 1098 par Robert de Jérusalem, comte de Flandre († 1111), qui le confia en 1100 à Fulgence, abbé d'Afflighem ; il devint abbaye indépendante en 1185 ; détruit à la fin du XVIIIe s. Le prieuré, fondé en 1899 par Mgr van Caloen, profès de Maredsous, pour la restauration de l'ordre de S. Benoît au Brésil, fut déclaré par Léon XIII, en 1901, héritier et successeur de l'ancienne abbaye. En 1920, il fut détaché de la Congrégation brésilienne et uni à la Congrégation belge. St-André a des missions au Congo belge (Katanga) et en Chine.

Saint-Denis-en-Broqueroie (Hainaut). — Monastère d'hommes fondé en 1081 par Richilde, comtesse de Hainaut, soumis dès 1082 à l'abbaye de Sauve-Majeure, d'où il devait recevoir son abbé ; fit partie de la Congrégation de la Présentation N.-D. de 1628 à 1653, et fut supprimé à la Révolution française.

Saint-Gérard (primitivement **Brogne**, prov. de Namur). — Monastère d'hommes dédié aux SS. Pierre et Eugène, fondé par S. Gérard († 959), au début du Xe s. Une bulle de Pie IV, de 1566, rattacha l'abbaye à la mense épiscopale de Namur. Il s'en suivit des conflits dont on sortit grâce à un partage des biens. Le monastère se releva vers la fin du XVIIe s. et subsista jusqu'en 1796.

Saint-Ghislain (Hainaut). — Monastère d'hommes fondé par S. Ghislain († vers 680) en l'honneur des SS. Pierre et Paul, à Ursidongus ; abandonné par les moines au IX^e^ s., à cause des incursions des Normands ; rendu à la vie monastique par S. Gérard de Brogne († 959) vers 931 ; agrégé à la Congrégation de la Présentation N.-D. en 1643, supprimé en 1796.

Saint-Hubert (Luxembourg). — Monastère fondé au début du VIII^e^ s. par S. Bérégise († après 725), confié en 817 par Walcaud, évêque de Liége, à des moines bénédictins et enrichi par lui des reliques de S. Hubert en 823. Sous l'abbé Nicolas de Fanson (1613) on adopta l'observance de la Congrégation de Lorraine. Le monastère fut supprimé en 1796.

Saint-Nicolas-en-Glain (Liége). — Prieuré érigé dans une église donnée en 1147 à l'abbaye de S^t^-Laurent de Liége par les frères Gérard et Antoine de Bolzée, supprimé à la Révolution française.

Saint-Séverin-en-Condroz (Liége). — Prieuré clunisien de S. Symphorien — dont on fit plus tard un S. Séverin — fondé en 1091 par Gislebert, comte de Clermont-sous-Huy, donné en 1574 aux Jésuites de Liége par l'évêque Gérard de Groesbeeck, avec l'autorisation de Grégoire XIII. Après la suppression de la Compagnie, le prieuré fit retour à la mense épiscopale de Liége.

Saint-Trond (Limbourg). — Monastère fondé vers 660 par S. Trudon († vers 695) en l'honneur des SS. Quentin et Remi, sur sa terre de Sarchinium ; détruit par les Normands, il se releva de ses ruines en 945, fut uni à la Congrégation de Bursfeld en 1603 et subsista jusqu'en 1796.

Sart-les-Moines (Hainaut, c^ne^ de Gosselies). — Prieuré de S. Michel, fondé par Pétronille, dame de Gosselies, vers 1110, en faveur de moines de Liessies ; subsista jusqu'à la Révolution.

Sirault (Hainaut). — Primitivement villa donnée en 822 par Louis le Débonnaire à l'abbaye de Saint-Amand, devint prévôté probablement au XIII^e^ s., et fut supprimé à la Révolution.

Soignies (Hainaut). — Monastère fondé par S. Vincent Madelgaire, époux de S^te^ Waudru, vers 653 ; détruit par les Normands, il fut ensuite occupé par des clercs. Le comte Régnier III de Hainaut essaya en vain d'y réintroduire la règle bénédictine vers 956, avec l'aide de l'abbé Erluin de Gembloux ; c'est sans doute à la suite de cet échec que l'église de S^t^-Vincent devint un chapitre de chanoines séculiers.

Stavelot-Malmédy (Liége). — Monastères fondés entre 647 et 650 par S. Remacle, grâce aux libéralités de Sigebert III, roi d'Austrasie, ils furent placés sous la direction d'un unique abbé. Unis à la Congrégation de Bursfeld en 1654, ils furent supprimés en 1796.

Steenbrugge (près Bruges). — Monastère dédié au Sacré-Cœur, fondé en 1878, érigé en prieuré conventuel en 1890, en abbaye en 1896, fait partie de la Congrégation cassinienne de la Primitive observance.

Termonde (*SS. Pierre et Paul*) (Flandre orientale). — Continuation de l'ancienne abbaye d'Afflighem, dans l'ancien couvent des Capucins de Termonde ; unie par Pie IX à la Congrégation de Subiaco en 1858, érigée en abbaye en 1894.

Termonde (*Paix de J. C.*). — Monastère de bénédictines, fondé par celui d'Hunneghem en 1654, supprimé en 1796.

Thourout (Flandre orientale). — Monastère de S^{t}-Michel, fondé au VII^{e} s. ; S. Anschaire l'obtint de Louis le Pieux pour servir de séminaire ou de point d'appui aux missions de Scandinavie. Il fut détruit par les Normands et remplacé plus tard par une collégiale de chanoines séculiers.

Tongres (Limbourg). — Prieuré de la Paix S. Joseph, fondé en 1864 par les Bénédictines de N.-D. de la Paix de Liége, supprimé en 1910.

Tournai (*S^{t}-Martin*) (Hainaut). — Monastère d'hommes, dont une tradition peu sûre attribue la fondation à S. Eloi (VII^{e} s.), restauré ou fondé en 1092, par Odon, écolâtre de Tournai, décédé évêque de Cambrai en 1113. On y adopta bientôt les coutumes de Cluny. Il fut supprimé en 1796.

Tronchiennes (près de Gand). — Monastère d'hommes sous le titre de N.-D., dont on rattache la fondation à S. Amand. Détruit par les Normands, puis rétabli en 884 par le comte Baudouin, il fut remis en 1138 aux Prémontrés.

Vlierbeek (C$_{ne}$ de Kessel-Loo, près Louvain). — Monastère d'hommes dédié à S. Pierre, fondé comme prieuré d'Afflighem en 1125 par le duc de Brabant, Godefroid le Barbu, érigé en abbaye en 1178, il fut affilié à la congrégation de Bursfeld en 1605 et fut supprimé en 1796.

Waulsort (Prov. de Namur). — Monastère d'hommes dédié à N.-D., fondé par les moines scots S. Maccalan († 978) et S. Cadroès († vers 975) vers 946, fut supprimé en 1796 ; le prieuré d'Hastière en dépendait.

Widoye (Limbourg). — Prieuré de l'abbaye de Corbie (Picardie) existant dès le milieu du XI^{e} s.

Ypres (*S^{t}-Jean-Baptiste*) (Flandre occid.). — Monastère d'abord établi à Thérouanne dès le VII^{e} siècle, dit-on ; en tout cas restauré dès le début du XI^{e} s. ; détruit en 1536, transféré après la ruine de cette ville (1553), à Bailleul, puis à Ypres (1568) où il subsista jusqu'en 1796.

Ypres (*N.-D. de la Grâce*). — Monastère fondé par les Bénédictines anglaises de Gand en 1665 et bientôt réservé aux religieuses d'origine irlandaise. Transféré à Dublin, à la demande de Jacques II, roi d'Angleterre, en 1688, il fut supprimé par suite des troubles politiques. Restauré à Ypres en 1690, il y subsista jusqu'en 1914, époque où il fut détruit par les troupes allemandes. La communauté émigra en Irlande, où elle est actuellement fixée à Killmore.

Zevenkerken, voir **Saint-André.**

19. — ABBAYE DE SAINT-PIERRE DE GAND.
(d'après Sanderus).

20. — RUINES DU CLOÎTRE DE SAINT-BAVON, A GAND.

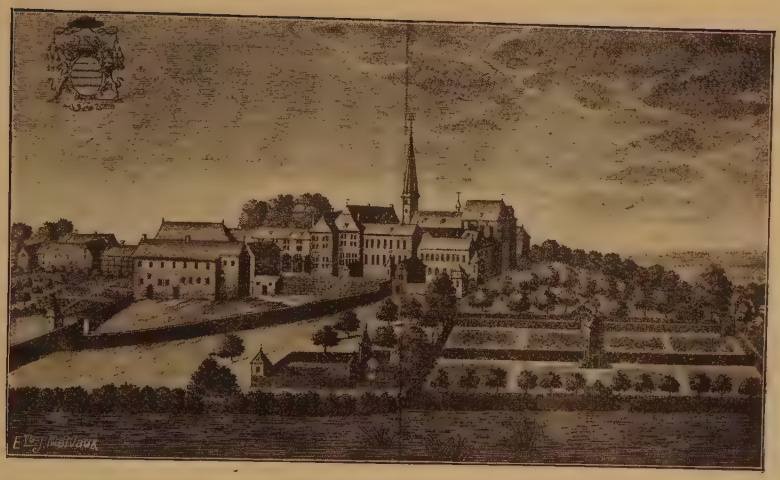
21. — ANCIENNE ABBAYE D'AFFLIGHEM (*d'après Sanderus*).

22. — ABBAYE DE SAINT-MARTIN, A TOURNAI.

23. — ABBAYE DE SAINT-DENIS-EN-BROQUEROIE, PRÈS DE MONS.

24. — ABBAYE DE LOBBES.

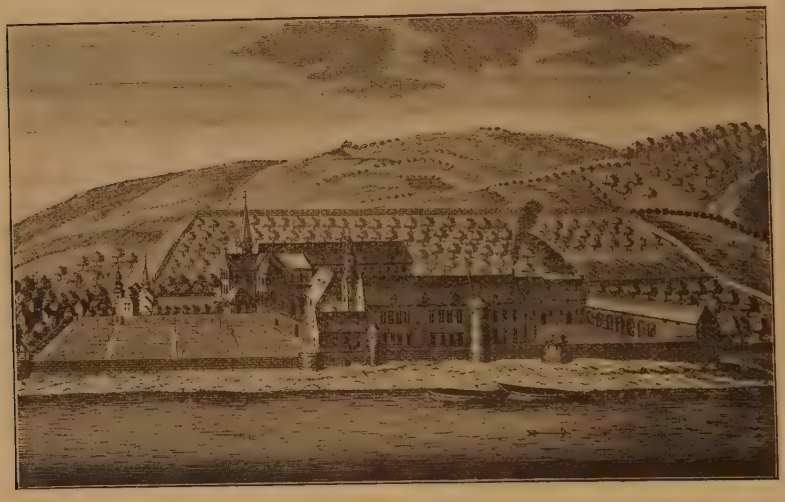
25. — ABBAYE DE FLORENNES.



26. — ABBAYE DE SAINT-GÉRARD.

27. — ABBAYE DE GEMBLOUX (*d'après Madou*).

28. — PRIEURÉ D'HASTIÈRE.

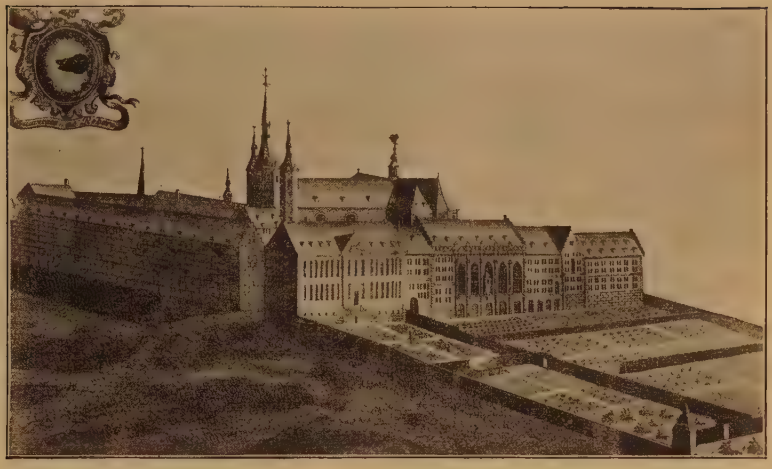


29. — ABBAYE DE WAULSORT.

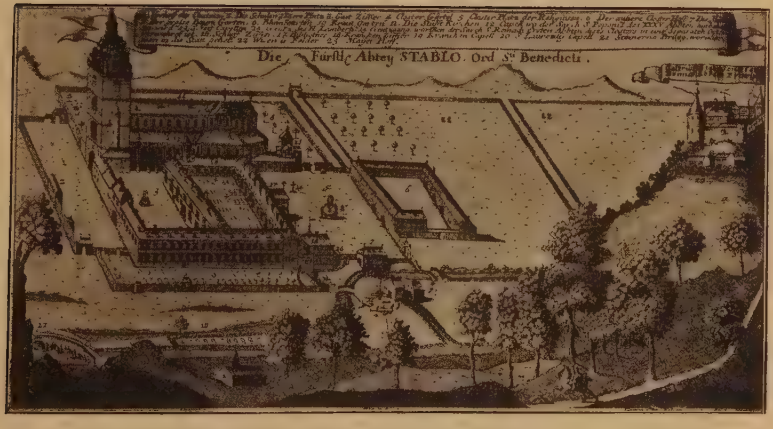
30. — ÉGLISE DU PRIEURÉ DE SAINT-SÉVERIN (*Condroz*).

31. — ABBAYE DE SAINT-JACQUES, A LIÉGE.

32. — ÉGLISE ABBATIALE DE SAINT-JACQUES, A LIÉGE.

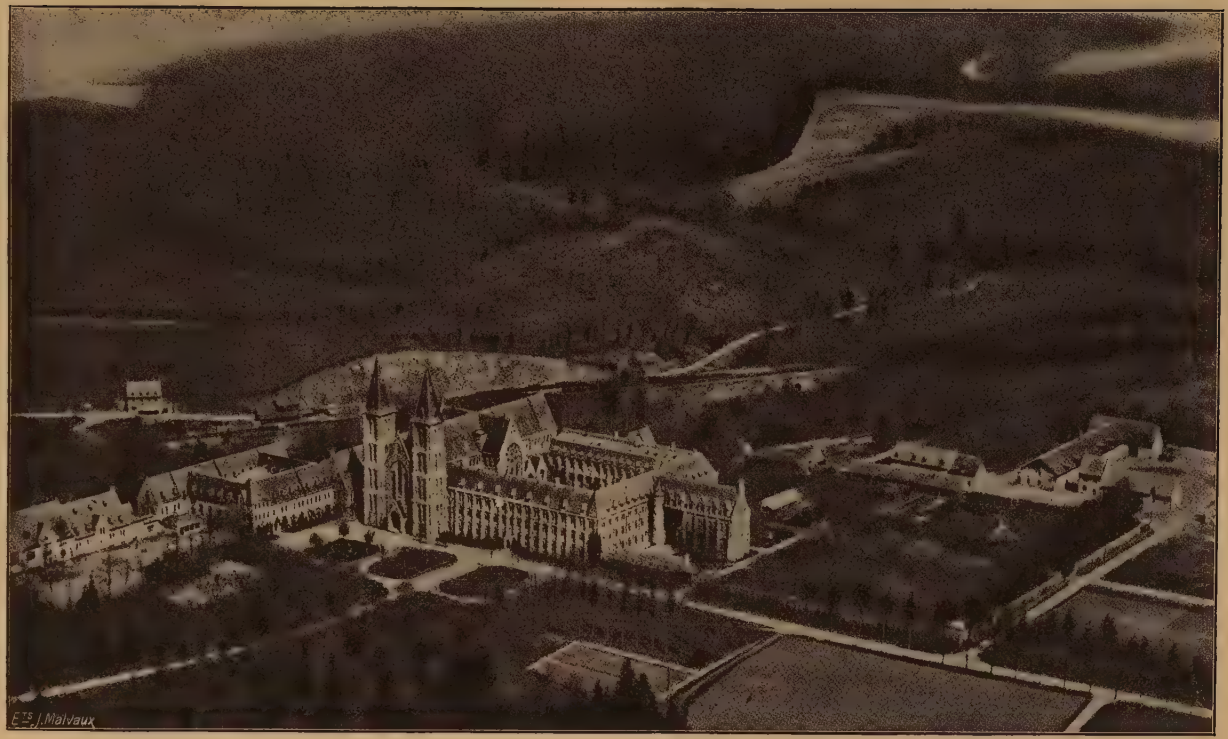


33. — ABBAYE DE SAINT-LAURENT, A LIÉGE.



34. — ABBAYE DE STAVELOT.

35. — ABBAYE DE SAINT-HUBERT.



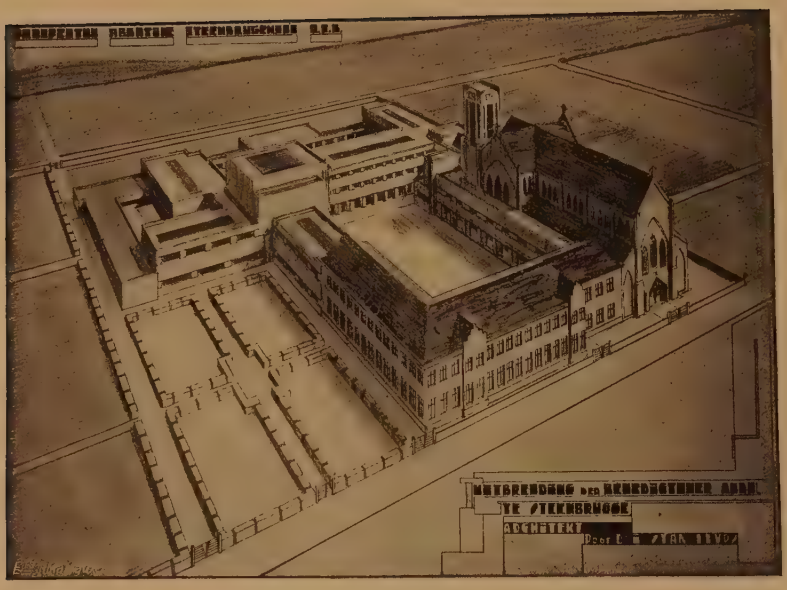
36. — ABBAYE DE MAREDSOUS.

37. — ABBAYE DU MONT-CÉSAR A LOUVAIN.

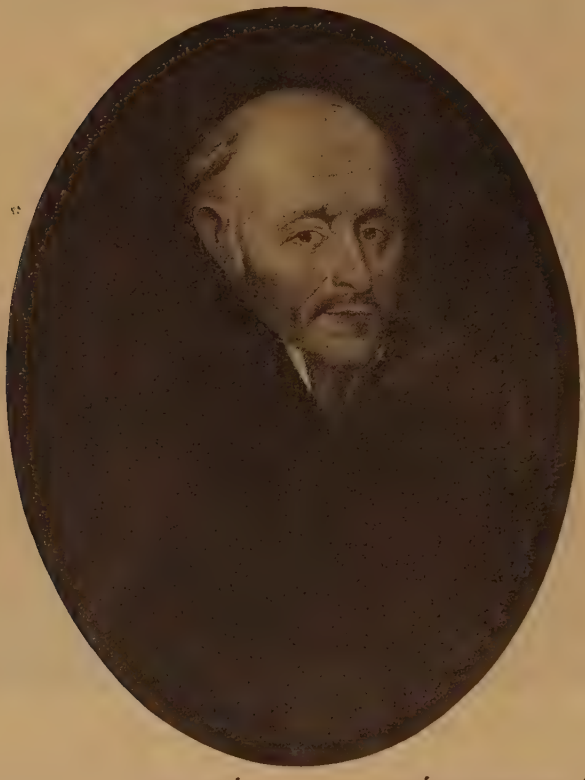
38. — ABBAYE DE SAINT-ANDRÉ (*Lophem*).

39. — ABBAYE D'AFFLIGHEM (*Etat actuel*).

40. — ABBAYE DE TERMONDE (*Intérieur*).



41. — ABBAYE DE STEENBRUGGE.



42. — DOM VAN DEN ZYPE, ABBÉ DE SAINT-ANDRÉ-LEZ-BRUGES († 1659).

43.— D. BENOÎT VAN HAEFTEN, PRÉVÔT D'AFFLIGHEM († 1648).

44. — LOUIS DE BLOIS, ABBÉ DE LIESSIES († 1566).

BELGIQUE BENEDICTINE
ANCIENNE ET MODERNE

LEGENDE

- Abbaye de moines existante ✠
- Abbaye de moines disparue ✠
- Prieuré de moines existant ✠
- Prieuré de moines disparu ✠
- Abbaye de moniales existante ✠
- Abbaye de moniales disparue ✠
- Prieuré de moniales existant ○
- Prieuré de moniales disparu ●

Heide
Deurne ?
Breedene
Papingloo
Bruges
Oudenbourg
St André
Steenbrugge
Zevenhecken
Ghistelles
Bethanie
Les Dunes
Coxelaere
Thourout
Houthulst
Merckem
Baudeloo
Escaut
Bornhem
Gand { St Pierre (✠) / St Bavon (✠) / Riche Hôpital „ (✠) / Bénédictines Anglaises (✠)
Tronchiennes
Termonde { SS P et Paul (✠) / Benedines (●)
Malines
Alden-Eych
Susteren
Meuse
Donck
Dickelvenne
Afflighem
Cortenberg
Vlierbeek
Louvain { Mont-César (✠) / Ste Gertrude (○)
Grand Bigard
Meerssen
Munster-Bilsem
Poperinghe { St Berlin (✠) / St Benoît (○)
Nonnenbosche
Moorseele ?
Ypres { St J. Bapt. (✠) / N-D de la Grâce (✠)
Courtrai
Merin
Messines
Petteghem
Eename
Bruxelles { N-D de la Chapelle (✠) / Benedictines anglaises (✠)
Bierbeek
Forest
Petit Bigard
Meldert
St Trond
Tongres
Widoye
Milen
Escaut
Renaix
Grammont { St Adrien (✠) / Paix N-D. (○)
Basse-Wavre
Orp
Bertrée
Englos
Fives
Blandain
Ghislenghien
Ath
Tournai: St Martin / St Antoing
Leuze
Aubechies
Halletrud (Ronquières)
Nivelles
Soignies
Meesse
Gembloux
St Nicolas en Glain
Liège { St Pierre (✠) / St Laurent (✠) / St Jacques (✠) / St Léonard (✠) / Ste Marie-Mad. (✠) / Paix N.D. (○)
Chèvremont
Meuse
Amay
Huy: St Victor
St Séverin
Fraisnes-le-Gosselies
Basècles
Sibault
Pommerœul
St Ghislain
St Denis
Mons { Ste Waudru (●) / St Pierre (✠) / paix N.D. (○)
Sart-les-Moines
Heigne
Prisches
Moustier s/S
Namur
Andenne
Namèche
Aywaille
Malmedy
Stavelot
St Amand en Pévèle
Hasnon
Marchiennes
Crespin
Valenciennes { St Saulve (✠) / ND la G^de (✠)
Fosse
Malonne
Marlagne
Brogne (St Gérard)
Maredsous
Maredret
Merbes-le-Château
Lobbes
Aulne
Hanzinne
Florennes
Maubeuge
Aymeries
Dompierre
Marcilles
Liessies
Moustier en Fagne
Wauleort
Hastière
Celles
Ossogne
Meuse
Couvin
Mirwart
St Hubert
Clerveaux
Longlier
Bouillon
Muno
Chiny
Orval
Luxembourg ✠ N.D de Munster

L'Ordre de Saint Benoît et la Vie Apostolique.

Ill.mo et Rev.mo
Domino Gerardo van Caloen
in festivitate S. Gerardi abbatis.
3 *octobris* 1929.

En abordant ce vaste sujet, il faut d'abord, en ce XIVe centenaire du Cassin, s'agenouiller devant l'homme vénérable, *gratia Benedictus et nomine*, qui répondit à l'appel du Seigneur et se laissa conduire, au delà même des solitudes de Subiaco, jusque sur les hauteurs, où devait jaillir une source de vie fécondant le monde.

Ce voyage de S. Benoît, ou plutôt cette migration, ne fut pas seulement un changement de lieu ; elle accompagne chez lui et elle marque une véritable évolution morale.

Dans une étude, que l'on a justement qualifiée de «lumineuse»(1) D. Paul Chauvin établit « la distance qui sépare le Subiaco initial du Cassin et de la Règle ». S. Benoît a réagi « contre lui-même» ; il avait débuté ermite ; « son idéal de monachisme a complètement changé » ; il est devenu cénobite et père de cénobites ; il a réduit les austérités à « un début de vie religieuse » (2) afin de pouvoir s'accommoder aux caractères divers qui se trouvent dans toute famille nombreuse (3) ; en même temps, il s'est adonné lui-même à l'apostolat et il a saisi l'influence rayonnante que les cénobites, sans quitter leurs monastères, auraient à exercer.

Il a écouté Dieu ; il lui a obéi ; et le Seigneur a confié aux familles des cénobites une fonction et, par conséquent, une responsabilité apostolique qu'elle ne peuvent plus déposer. Cette fonction et cette responsabilité, elles les portent collectivement

(1) L'*Action Bénédictine*. Conférence faite par Dom Paul Chauvin, le 28 janvier 1923. Abbaye Sainte-Marie, Paris.
(2) *Minimum inchoationis Regulam.* (S. Règ. ch. 58).
(3) *Multorum... moribus* (S. Règ. ch. II).

et chacune d'elles a, sous une forme ou sous une autre, une évangélisation à faire ; elles sont des cités de Dieu ; il faut qu'elles soient « sur la montagne ».

Pour reprendre le mot de D. Chauvin, « S. Benoît est né bien des siècles trop tôt pour se poser un dilemme excluant l'activité au profit de la contemplation pure, ou la contemplation au profit de l'activité ». Il ne fit pas la distinction que l'on établit plus tard et l'héritage qu'il laisse à ses fils en garde une richesse spirituelle qu'il faut prévenir de toute mutilation ; car la famille bénédictine en a reçu son cachet ancien auquel est liée sa fécondité. L'histoire l'a prouvé surabondamment.

L'histoire l'a prouvé dans tous les sens, et le fait est trop frappant et trop réitéré pour qu'il puisse être l'objet de contestation : la Règle s'est diffusée dans des terres nouvelles chaque fois qu'un souffle nouveau d'*apostolat* monastique l'a transportée ailleurs ; la Règle a perdu sa force vivifiante, elle s'est éteinte, partout où l'on a craint son expansion ; elle ne fait vivre que ceux qui ne limitent pas à eux-mêmes la vie qu'ils en reçoivent ; elle est fécondante à condition de ne pas être sujette à limitation. La loi qui régit les familles nombreuses est la même dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel et S. Bernard, qui, parmi les fils de S. Benoît, est l'un des plus contemplatifs et l'un des plus doctes, est aussi l'un des plus apostoliques, — ajoutons : des plus voyageurs et des plus actifs.

* * *

Si nous bornons notre horizon au dernier de ces quatorze siècles, nous y vérifions à nouveau cette loi.

Lorsque ce siècle débuta, il était bien pauvre le vieux tronc bénédictin ; il avait été vilainement mutilé par la hâche révolutionnaire ; elle lui avait enlevé quelques branches mortes et d'autres encore en vie ; par suite de circonstances que les principes ci-dessus expliquent clairement, la persécution ne suscita point l'afflux de sève qu'elle fait toujours monter lorsque le persécuté est vraiment vivant. Hélas, la chose est bien triste à dire : en bien des contrées, les ruines matérielles des monastères d'autrefois entourent si souvent de bien d'autres ruines...

45. — CATHÉDRALE BÉNÉDICTINE D'ÉLISABETHVILLE (*Congo belge*).

et chacune d'elles a, sous une forme ou sous une autre, une évangélisation à faire ; elles sont des cités de Dieu ; il faut qu'elles soient « sur la montagne ».

Pour reprendre le mot de D. Chauvin, « S. Benoît est né bien des siècles trop tôt pour se poser un dilemme excluant l'activité au profit de la contemplation pure, ou la contemplation au profit de l'activité ». Il ne fit pas la distinction que l'on établit plus tard et l'héritage qu'il laisse à ses fils en garde une richesse spirituelle qu'il faut prévenir de toute mutilation ; car la famille bénédictine en a reçu son cachet ancien auquel est liée sa fécondité. L'histoire l'a prouvé surabondamment.

L'histoire l'a prouvé dans tous les sens, et le fait est trop frappant et trop réitéré pour qu'il puisse être l'objet de contestation : la Règle s'est diffusée dans des terres nouvelles chaque fois qu'un souffle nouveau d'*apostolat* monastique l'a transportée ailleurs ; la Règle a perdu sa force vivifiante, elle s'est éteinte, partout où l'on a craint son expansion ; elle ne fait vivre que ceux qui ne limitent pas à eux-mêmes la vie qu'ils en reçoivent ; elle est fécondante à condition de ne pas être sujette à limitation. La loi qui régit les familles nombreuses est la même dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel et S. Bernard, qui, parmi les fils de S. Benoît, est l'un des plus contemplatifs et l'un des plus doctes, est aussi l'un des plus apostoliques, — ajoutons : des plus voyageurs et des plus actifs.

* * *

Si nous bornons notre horizon au dernier de ces quatorze siècles, nous y vérifions à nouveau cette loi.

Lorsque ce siècle débuta, il était bien pauvre le vieux tronc bénédictin ; il avait été vilainement mutilé par la hâche révolutionnaire ; elle lui avait enlevé quelques branches mortes et d'autres encore en vie ; par suite de circonstances que les principes ci-dessus expliquent clairement, la persécution ne suscita point l'afflux de sève qu'elle fait toujours monter lorsque le persécuté est vraiment vivant. Hélas, la chose est bien triste à dire : en bien des contrées, les ruines matérielles des monastères d'autrefois entourent si souvent de bien d'autres ruines...

45. — CATHÉDRALE BÉNÉDICTINE D'ÉLISABETHVILLE (*Congo belge*).

Sur les branches restées vives l'apostolat refleurit peu à peu : les noms de Wimmer et de Salvado évoquent les premiers grands apôtres bénédictins du XIX^e siècle et leur rôle d'initiateurs. Ailleurs, les vieux moines sont morts sans laisser de successeurs, et ce sont des Églises diocésaines qui donnèrent aux cloîtres leurs restaurateurs : Dom Guéranger, à Solesmes, les frères Wolter à Beuron. — La famille bénédictine vit naître ces nouveaux fils que son sein n'avait point portés. Dieu avait suscité l'esprit de S. Benoît en ceux qui devaient restaurer l'ordre monastique. Et de nouvelles générations allaient se lever.

L'histoire de Beuron, l'histoire de Solesmes : les fondations se multipliant, ces deux cloîtres s'élargissent en deux congrégations ; celle de Beuron donne naissance à une congrégation nouvelle de moines missionnaires, et, d'autre part, l'un de ses fils opère la renaissance d'une congrégation qui mourait et il lui apporte un afflux de sang donné, lui aussi, par des moines missionnaires. Un mouvement d'apostolat sème de nouveaux cloîtres et les nouveaux cloîtres sèment la parole de Dieu. Où donc ? Tous, nous connaissons les régions de ces grandes semailles, et pour ne citer que la dernière, le premier prieuré bénédictin chinois a vu une abbaye, — fondée par ceux qui rendirent la vie à des morts, — recevoir, cette fois, de Solesmes les premières pierres d'un édifice qui n'est pas plus petit que le Mont Cassin lorsqu'il débuta. — Ainsi se rencontrent sur une même route ceux auxquels S. Benoît trace un même chemin. Ah ! ce chemin n'est pas innové ! Il est neuf pourtant, et pleinement traditionnel, comme l'Evangile, qui n'avancerait point s'il n'abordait des cieux nouveaux.

Mais puisque nous parlons des restaurateurs monastiques du XIX^e siècle, disons le, tout de suite, ce chemin, ils l'ont entrevu, ils l'ont désiré, et n'eût été des circonstances plus fortes qu'eux-mêmes, ils eussent réalisé leurs projets d'y engager leurs fils.

Nous avons sous les yeux un document qui étonnera peut-être ceux qui pensaient que ces restaurateurs n'avaient point de larges horizons. C'est une lettre, — ou plutôt une supplique — de Dom Guéranger à Pie IX. En voici le magnifique début ; il se passe de tout commentaire et de toute introduction ;

Très Saint Père,

A peine ai-je appris de S. Exc. le Nonce du S. Siège en France qu'il avait été chargé par la S. Congrégation de la Propagande de chercher chez nous des prêtres pour prêcher la Foi Catholique en Norvège, que j'ai réuni aussitôt au chapitre les moines de notre Monastère. Je leur ai exposé l'état lamentable des Catholiques de ce pays sans prêtre et sans autel. Je leur ai dit l'espoir très fondé que l'on avait de moissonner des âmes pour le Seigneur, même parmi les hérétiques. Enfin je leur ai rappelé quel immense mérite avaient acquis devant Dieu les anciens moines de notre Ordre : ils furent les premiers à implanter la Foi dans ces régions au prix d'un grand labeur.

C'est nous que le Ciel semble inviter à marcher sur les traces de leurs pas.

Tous ont accueilli mes paroles de grand cœur. Alors j'ai demandé que ceux qui désiraient et voulaient consacrer leurs forces et leur vie à cette œuvre si difficile et si sainte me donnent leur nom secrètement et par écrit. Bientôt, avant la fin du jour, le tiers des moines était venu volontiers s'offir pour gagner au Christ et à l'Eglise Catholique ces pauvres âmes abandonnées. Aussi, ce jour-là même, j'ai pu écrire à S. Exc. le Nonce que la Congrégation bénédictine de France était prête, s'il plaisait à Votre Sainteté, à entreprendre une mission en Norvège. Voici l'heure à présent, Très Saint Père,de recourir à la source, à votre charge apostolique, et de me jeter aux pieds de Votre Sainteté pour entendre sa décision. Cette entreprise est-elle selon son cœur ? Est-elle agréée de Celui à qui Dieu a livré le monde entier afin que, partout sur la terre, il affermisse les justes, convertisse les pécheurs, ramène les dissidents et éclaire les infidèles ? Daignez donc, Très Saint Père, tourner les yeux vers ce petit troupeau, à la tête duquel l'Autorité Apostolique m'a placé, et envoyer dans la vigne du Seigneur ces ouvriers qui, selon le mot de l'Apôtre, ne peuvent prêcher que s'ils sont envoyés.

Si Votre Sainteté bénit ce projet,.....

Et l'abbé de Solesmes entre dans des précisions concrètes : il envisage une abbaye *nullius*, première cellule donnant naissance, dans cette même Norvège, à d'autres abbayes constituant à leur tour de nouveaux diocèses ; il organise les relations des

prieurs de ces monastères épiscopaux avec leur maison-mère de Solesmes, il voit grand et, précisant tous les détails, il s'élève jusqu'aux fruits spirituels que cet envoi apostolique donnera à ceux-là mêmes qui s'y livreront. Ceux-ci y aspireront d'autant plus que *toutes les précautions auront été prises pour assurer le respect de la sainte observance et des obligations de l'état monastique.*

Quelles perspectives s'ouvrent alors :

La paix et la charité s'augmenteraient parmi les religieux : on donnerait et on affermirait à l'Eglise de Norvège une succession de ministres liés par les vœux sacrés de religion. Ce fut là toujours le moyen de rendre plus abondante la moisson apostolique ; témoin le succès de notre Ordre en Angleterre et dans toute l'Europe septentrionale ; témoin les conversions de païens opérées sur tous les points de la terre par les religieux.

Plaise à Dieu que ma supplique, Très Saint Père, qui apporte aux pieds de Votre Sainteté le désir de mes frères, soit agréable à son cœur apostolique. Assez de maux déchirent ce cœur ; mais, confiance ! la prière monte sans interruption de l'Eglise vers Dieu pour le successeur de Pierre. Fasse Dieu que ce témoignage de notre vénération et de notre soumission trouve Votre Sainteté non plus à Gaëte, mais à Rome, triomphante de ses ennemis.

Fr. Prosper GUÉRANGER, O. S. B.
Abbé de Solesmes.
12 *Mars* 1849.

* * *

L'heure est venue où le Pape est « à Rome, triomphant de ses ennemis ».

Nous ignorons les motifs pour lesquels ce dessein si spontané et si généreux du tiers d'une communauté n'aboutit point ; mais nous savons qu'aujourd'hui dans l'Encyclique *Rerum Ecclesiae* le Pape appelle les moines à l'apostolat et c'est lui qui leur demande, en mission, comme condition de succès « le respect de la sainte observance et des obligations de l'état monastique » Le XX^e^ siècle dépasse le XIX^e^. On ne demande plus aux moines de sacrifier leur vie claustrale pour se livrer au travail des mis-

sions, mais d'intensifier cette même vie claustrale et de la transporter, vivifiée et plus ardente encore, en plein pays de missions. Le Pape leur crie que des vocations les y attendent. Les Evêques missionnaires leur écrivent que tant d'âmes aspirent à partager la vie dont le Patriarche d'Occident leur laissa à eux, gratuitement, l'héritage ; il n'est que de partir pour donner à autrui ce qu'on reçut soi-même.

La couleur du vêtement a peu d'importance aux yeux de S. Benoît ; la couleur de la peau retiendrait-elle ses disciples ? L'heure est aux fondations monastiques, sollicitées, en Asie et en Afrique, par une théorie d'Evêques missionnaires — ils se comptent par dizaines — dont nous avons sous les yeux les appels éloquents. — Et les fils de S. Benoît hésiteraient-ils ? (1)

Les Bénédictins ont fondé des abbayes *nullius*, des préfectures, des vicariats, des diocèses. On ne leur demande plus cela. On les prie aujourd'hui de fonder des cloîtres, de les installer dans les territoires des autres et d'y être moines, dans toute la richesse de conception dont S. Benoît a laissé le large programme. — On les supplie de ne pas devenir « séculiers » et une récente

(1) Au moment même où nous écrivons ces lignes, nous recevons une lettre datée du 1 septembre 1929 et que nous adresse S. G. Mgr. Streicher, Vicaire Apostolique de l'Uganda. L'Uganda, ayant su donner au Seigneur ses premiers Martyrs noirs, a été la première Église d'Afrique Centrale à Lui présenter des Prêtres issus de son sein ; elle demande aujourd'hui à Lui préparer des moines. Voici un extrait de ce magnifique appel :

« Les religieux dont je désire l'installation dans ce vicariat, je ne me les figure pas autrement qu'animés de l'esprit missionnaire, c'est à dire que, tout en donnant le meilleur de leur temps à la contemplation, but premier et principal de leur vie, ils aient pour but secondaire l'exercice du ministère des âmes auprès des indigènes néophytes, voire même païens. Qu'ainsi la chapelle du monastère serve d'église quasi paroissiale, où les chrétiens des environs pourront recevoir les sacrements et entendre la parole de Dieu ; qu'au monastère soient annexés une école et un dispensaire ; qu'un *noviciat* soit ouvert aux indigènes, aspirant à la vie religieuse. A l'ouverture du noviciat j'attache une particulière importance ; car, à en juger par la surabondance des vocations au sacerdoce et à la vie parfaite, dont je suis l'heureux témoin parmi nos fervents Baganda, des aspirations à la vie monacale ne manqueront pas de se faire jour et tout fait espérer que le monastère qui s'établira dans l'Uganda fera, après quelques années, souche dans le pays.

» Qu'une floraison de moines natifs de l'Uganda s'ajoute à l'émancipation du clergé noir et alors : *Florebit solitudo et florebit sicut lilium*. Alors aussi, je chanterai mon *Nunc dimitis*, car sera réalisé mon rêve d'apôtre ».

histoire raconte les regrets de tels groupes de moines missionnaires qui, n'ayant pu réaliser l'apostolat cénobitique qui, seul est le leur, ont cessé d'être moines — et de fait et de droit — et ne rendent plus à l'Église les services « professionnels » auxquels leur caractère monastique les destinait si pertinemment.

Tout se règle, tout s'aplanit. Le magnifique effort apostolique des moines d'hier se stabilise et s'approfondit ; ils ont ouvert la voie ; leurs frères et leurs fils prendront aujourd'hui les mêmes chemins, mais ce sera pour édifier des cloîtres et l'apostolat missionnaire des fils de S. Benoît sera exclusivement « apostolat cénobitique ». Dès lors, tous les monastères y sont conviés.

Que sont aujourd'hui les distances ? L'Extrême-Orient est, de fait, plus proche de nous que ne l'était, au temps de S. Benoît, le Mont Cassin de Subiaco. Ce qu'a fait notre Patriarche, nous ne pouvons le refuser, car si nous désirions être plus « bénédictin que lui ne le fut, nous le serions sûrement moins. La houlette de S. Benoît, la Croix Monastique et la Règle Maîtresse sont attendues par tant d'âmes auxquelles Dieu les destine. C'est Lui qui clame cherchant ses ouvriers et, devant l'horizon de fécondité qu'il leur ouvre, Il les interroge tous : « Qui donc veut voir des jours heureux ? » Il les promet. Et à ceux qui l'écoutent il assure cette abondance de vie spirituelle que chante l'Église lorsqu'elle évoque S. Laurent, qui sauva les trésors sacrés en les distribuant : « Celui qui sème dans les bénédictions récolte dans les bénédictions ». — Et c'est bien là la grande méthode, apostolique et cénobitique, de prière et de travail que la Règle bénédictine trace aux moines bénédictins.

D. Théodore Nève.
Abbé de Saint-André.

L'ancien Monastère bénédictin du Mont-Athos.

Sur le versant oriental de la péninsule athonite, le long du chemin qui va de Caracallou à la grande laure, une tour isolée et quelques pans de murs indiquent l'emplacement d'un ancien monastère, qu'on dit avoir abrité jadis des moines latins venus d'Amalfi (1). La tour en porte encore aujourd'hui le nom plus ou moins corrompu : ὁ πύργος τῶν Μολφινῶν, et les caloyers rappellent volontiers aux visiteurs occidentaux le souvenir de ces compagnons d'un autre âge (2).

L'histoire de ce monastère n'a jamais été écrite. Les savants qui ont parcouru la sainte Montagne ont signalé l'existence de quelques archives qui en proviennent ; les touristes et pèlerins font quelquefois allusion à cet ancien couvent dans leurs récits de voyages, d'après ce que les moines leur en ont raconté en leur montrant de loin la grande tour. Mais les interprétations varient fort. Certains font d'Innocent III le fondateur de ce monastère (3) ou du moins en rapportent l'existence au pontificat de ce pape, à l'occasion de la croisade de 1204 (4). D'autres, et avec raison, ainsi qu'on le verra ci-après, en font remonter la fondation dès la fin du X^e^ siècle.

Il nous a paru utile de rapprocher tous ces dires de leurs sources authentiques. Ce qu'on raconte au Mont-Athos des origines de

(1) La position de l'ancien couvent amalfitain occuperait, au dire de Belin (*Histoire de la latinité de Constantinople*, 1894,p.18 n. 3) « la plus belle situation de toute la montagne ».

(2) D. Pl. de Meester, *Voyage de deux bénédictins aux monastères du Mont Athos*, 1908, p. 63, 89.—V. Vannutelli, O. P., *La Penisola monastica*, (XV^e^ Sguardo all'Oriente) 1888, p. 285. — Ce dernier rapporte une tradition (p. 314) selon laquelle il y aurait eu encore deux autres monastères latins dans les environs, celui des Amalfitains demeurant néanmoins le plus célèbre. On trouverait également au dire de cet auteur des inscriptions à relever dans les ruines de celui-ci. Mais il n'a rien vu de ces deux détails, et rapporte seulement ce qu'il a entendu raconter là-bas, peut-être même sans beaucoup de fidélité.

(3) A. S. Neyrat, *L'Athos*, 1880, p. 46.

(4) Par ex. V. Langlois, *Le Mont-Athos et ses monastères*, 1867, p. 8. Par une singulière inconséquence, cet auteur, pourtant fort sérieux, mentionne plus loin dans ce même ouvrage (p. 35) deux chrysobulles de l'empereur Alexis Comnène († 1118) relatifs au monastère amalfitain de l'Athos.

ce monastère vient d'anciens récits hagiographiques. Les différentes biographies des saints géorgiens Jean et Euthyme, qui y fondèrent vers 1080 la célèbre laure d'Iviron, ainsi que la vie de saint Athanase l'athonite fournissent notamment des détails curieux sur le point qui nous intéresse. Mais il importe de les examiner attentivement, car les biographies des deux saints géorgiens sont loin d'être d'accord entre elles, et doivent être soumises à la critique (1). Une version authentique en est heureusement aujourd'hui connue, qui facilitera singulièrement notre tâche.

Il faut se rappeler ici que la cité d'Amalfi, comme quatre autres villes de l'Italie méridionale (Capoue, Naples, Bénévent et Gaète), jouissaient, aux X^e^ et XI^e^ siècles, du protectorat des empereurs de Byzance. L'activité des Amalfitains, intelligents et commerçants habiles, les avait portés sur tous les rivages de la Méditerranée, et même plus loin. Partout ils avaient installé des comptoirs : en Terre-Sainte, à Constantinople, en Chypre, à Palerme, à Messine et dans toutes les villes du littoral italien (2). De plus, les temps précurseurs de l'an 1000 avaient vu tous les fervents se préparer à la fin du monde et faire le pèlerinage des saints Lieux. Les galères amalfitaines profitèrent beaucoup de ces déplacements pour le développement de leurs affaires Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que, plutôt que d'autres, des moines venus de cette région aient été en relation avec le Mont-Athos habité par des ermites, et spécialement célèbre dans la seconde moitié du X^e^ siècle par la présence de saint Athanase. On verra du reste au XI^e^ siècle d'autres Amalfitains s'établir au monastère de Sainte-Marie-la-Latine de Jérusalem (3), et en fonder un autre à Constantinople (4).

Dans son grand ouvrage illustré sur le Mont-Athos, G. Smyrnakès s'est donné la peine de recueillir et de grouper les divers

(1) Voy. MARTINOV, *Annus ecclesiasticus graeco-salvicus*, p. 165.

(2) F. MERCEY, *La République d'Amalfi*, dans la *Revue des deux mondes*, 1840, t. I, p. 340 et suivantes.

(3) Voyez D. U. BERLIÈRE, *Les anciens monastères bénédictins de Terre-Sainte*, dans la *Revue bénédictine*, t. V (1888) p. 503, 546, et RIANT, *La donation d'Hugues de Toscane au Saint-Sépulcre*, 1884, p. 24 et suivantes. Le monastère amalfitain de Jérusalem dépendait, semble-t-il, de Cava (GUILLAUME, *Le navi cavensi nel Mediterraneo durante il Medio Evo*, 1876, p. 7 et 8).

(4) GARIADOR, *Les anciens monastères bénédictins en Orient*, 1912, p. 93-94.

renseignements épars qu'il a pu trouver sur le monastère amalfitain de l'Athos. Le récit de sa fondation, qu'il dit précisément emprunter à la vie des saints Jean et Euthyme, représente sans doute les données les plus précises de la tradition locale, mais ne représentent que cela : on ne peut s'y fier outre mesure. Comme on le verra dans la suite, ce récit, conforme en divers points à la biographie authentique des deux saints dont nous avons parlé, la contredit plusieurs fois et lui ajoute des détails sujets à caution. Il n'est du reste pas aisé de se rendre compte à quelles sources M. Smyrnakès a puisé. Les synaxaires sont généralement muets sur le point en question, mais des récits hagiographiques plus développés existent (1).

Voici traduit du grec le texte de sa narration :

Avant la fondation de la laure d'Iviron (2), arriva à l'Athos, avec le désir d'y demeurer le moine Bénévent, frère d'un prince italien, accompagné de six de ses disciples. Il devint l'ami intime de Jean et de son fils Euthyme, avec lesquels il s'entendit pour quitter avec eux la laure de Saint Athanase où ils demeuraient, et fonder une laure indépendante. Ceux-ci (les Amalfitains) se rendirent alors dans leur propre pays pour y chercher les choses nécessaires à la construction d'un monastère nouveau. Cependant, s'étant attardés en cours de route, ils trouvèrent à leur retour la laure d'Iviron construite, et gouvernée par Euthyme, au mécontentement de Jean, son père. Alors, Bénévent acheta un terrain et construisit un nouveau monastère qui eut beaucoup de moines, la plupart venus d'Amalfi ; et le monastère prit en effet le nom des Amalfitains, et fut consacré à la mémoire de la toute sainte Mère de Dieu (3).

Au cours de ces dernières années, un texte très sûr de la vie des fondateurs d'Iviron a été édité, qui nous apporte des données nouvelles. La vie authentique de saints Jean et Euthyme, écrite originairement en géorgien par un autre higoumène d'Iviron, Georges l'hagiorite, un peu plus de vingt ans après la mort

(1) Une acolouthie grecque des SS. athonites Euthyme, Jean et Georges contenant une biographie étendue de ces saints a été publiée à Athènes en 1857 par les soins de l'archimandrite de la laure des Ibères, Séraphim de Sinope. Voy. Mgr. Petit, *Bibliographie des acolouthies grecques*, 1926, p. 84. — Nous n'avons pas pu la consulter.

(2) Le couvent d'Iviron a été construit sur un ancien monastère en ruine dédié à S. Clément, antérieur de plus d'un siècle à la période d'Athanase. L'empereur Basile, le Bulgaroctone avait fait don de ces ruines aux Géorgiens en 1080 (Voir Perilla, *Le Mont-Athos* 1927, p. 185, n. 26 ; voir aussi p. 33).

(3) Smyrnakès, Τὸ ἅγιον Ὄρος, 1903, p. 419, 420.

d'Euthyme, fut publiée pour la première fois en cette langue à St-Pétersbourg, en 1882, mais sans aucune garantie de sources ni d'annotations critiques. Une autre édition parut à Tiflis en 1901, par les soins de MM. Khakhanachvili et Djanachvili, « d'après le cod. 529 du monatère d'Iviron » qui n'est en réalité que l'actuel cod. 558 du Musée d'archéologie ecclésiastique de Tiflis (1). Le manuscrit est signé par Michel le gélasiote, et est daté de 1074. Or, on admet que l'autographe de Georges l'hagiorite a été écrit vers 1045, d'où on conclut que le copiste était encore très rapproché des événements (2). Le R. P. Peeters, bollandiste, a publié en 1922 une traduction latine de cette vie d'après l'édition de 1901 (3). C'est de cette traduction que nous nous sommes servis pour notre texte français. Voici comment y est rapporté ce qui a trait, dans la vie des saints fondateurs d'Iviron, à l'arrivée des moines latins :

Du vivant même du Père Jean (il s'agit toujours du fondateur d'Iviron) un moine était venu de terre romaine, homme célèbre par ses mérites, dont les latins et les grecs rendaient également témoignage, *frère du duc de Bénévent*, et de très noble origine. Il vint en pèlerinage avec six de ses disciples en cette sainte Montagne. Témoins de ses vertus éclatantes, nos pères le reçurent comme un des leurs, et comme une de leurs bonnes connaissances. Ils l'honorèrent d'une bienveillance empressée, et l'invitèrent à élire domicile ici même (*c'est-à-dire à Iviron*) en lui disant : « Et nous aussi sommes étrangers, tout comme toi tu es étranger » (4). Cependant, ils eurent peine à le persuader, car il désirait habiter dans un monastère à part. Comme il était un homme fameux et illustre, des romains qui se trouvaient dans la ville impériale (Constantinople), et dans d'autres cités, dès qu'ils entendirent parler de lui, commencèrent à venir en grand nombre pour être faits moines par lui. Ce que voyant, nos Pères donnèrent au saint vieillard le conseil suivant : « Père saint, puisque tu dois assurer le salut de tant d'hommes, il vaut mieux que

(1) Voyez PEETERS S. J. *Histoires monastiques géorgiennes*, dans les *Analecta bollandiana, t.* XXXVI-XXXVII, p. 8-11. Voir aussi PERADZE, *L'activité littéraire des moines géorgiens au monastère d'Iviron*, dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, XXIII (1927), p. 530.

(2) *Peeters, l. c.* p. 11, 12.

(3) *Ibid.* p. 13-68.

(4) Les moines géorgiens considéraient l'éloignement de leur patrie comme un sacrifice nécessaire à qui voulait mener la vie monastique dans toute sa perfection. C'est pourquoi ils se félicitent d'être « étrangers ». Voyez la notice du P. PEETERS sur *S. Hilarion l'Ibère*, dans les *Analecta bollandiana*, t. XXXII (1913), p. 239.

tu leur donnes toi-même la tonsure, afin que ce soit toi qui deviennes l'instrument de salut pour leurs âmes, et les amènes à Dieu. Sache bien que d'autres viendront encore nombreux pour recevoir l'habit monastique de tes mains. Nous vous achèterons donc un terrain et nous le pourvoirons de toutes les nécessités ». Quoique le saint homme eut, en toute manière, horreur des soucis et des sollicitudes, il ne voulut cependant pas résister à leur précepte. C'est pourquoi il construisit un riant monastère où beaucoup de frères se réunirent. Et tout le travail de construction fut entièrement achevé avec l'aide de nos Pères. Ceux-ci ne manquaient pas de se rendre fréquemment chez eux, pour leur rendre visite et, après y avoir passé quelques jours, ils revenaient à leur propre monastère. Ce monastère existe encore aujourd'hui sur la Sainte Montagne, et il est habité par des romains, qui y mènent régulièrement et consciencieusement la vie monastique selon la Règle et les Institutions de S. Benoît, dont la vie est écrite au livre des Dialogues (1).

Il y avait dans la sainte Montagne un pieux ermite géorgien du nom de Gabriel, lié d'amitié spirituelle avec le moine latin. Le biographe poursuit ainsi :

Le vénérable prêtre Gabriel l'Ibère était très uni d'une toute spirituelle charité avec ce saint vieillard, le grand *Léon le romain*, qui, chaque fois qu'il venait visiter nos pères, demeurait dans une cellule voisine de celle de Gabriel, et y passait la journée.

Vient ensuite la relation d'un miracle, affirmé sous serment par les voisins de Gabriel : les deux pieux personnages, quoique ne connaissant chacun que leur propre langue, s'entretenaient néanmoins fréquemment et longuement des choses célestes.

On voit tout de suite les différences. Le nom singulier de « Bénévent » est premièrement corrigé : il ne s'agit plus que du frère du duc de Bénévent ; l'erreur était venue, selon toute apparence, d'une mauvaise traduction grecque. De plus, le nom véritable du personnage nous est révélé : il s'appelait Léon. L'intimité qui régnait entre lui et les saints géorgiens se trouve confirmée. Mais il n'est fait ici aucune mention du séjour des moines latins à la laure d'Athanase. Cependant, rien ne s'oppose à ce détail, au moins s'il s'agit d'une visite de peu de temps, car dans la vie d'Athanase, écrite par un disciple du successeur

(1) PEETERS, *Histoires monastiques géorgiennes*, p. 36-38. Nous devons remercier ici le P. Peeters d'avoir bien voulu nous rassurer sur le sens de notre traduction française, et sa conformité avec le texte original.

immédiat du fondateur de la grande laure, on raconte qu'une foule nombreuse accourut *vers lui* de toutes les nations, de Rome même, d'Italie, de Calabre, d'Amalfi, d'Ibérie et d'Arménie (Πλῆθος πολὺ συνέτρεχε πρὸς αὐτὸν ἐκ παντοδαπῶν ἐθνῶν, ἀπό τε Ῥώμης αὐτῆς, Ἰταλίας, Καλαβρίας, Ἀμάλφης, Ἰβηρίας καὶ Ἀρμενίας) (1). C'était du reste la renommée d'Athanase qui avait attiré à l'Athos les saints Jean et Euthyme eux-mêmes. Mais là où les récits ne sont plus d'accord, c'est dans l'influence qu'aurait exercée l'Amalfitain sur les deux Géorgiens pour la fondation d'un monastère différent. Cette influence est rapportée dans la biographie des saints géorgiens à leur parent Thornik, général devenu moine, qui, ayant dû quitter le froc pour une expédition militaire, poussa, à son retour, à la fondation d'Iviron, malgré le peu d'enthousiasme de Jean (2). En outre, il n'est plus aucunement parlé d'un voyage des Amalfitains dans leur pays pour aider à la construction d'Iviron. Ceux-ci arrivèrent à l'Iviron déjà construit, et furent invités à y demeurer (*ut illic considerent*), ce à quoi Léon s'opposa, car il voulait, lui aussi, habiter dans un monastère séparé. Enfin, devant le nombre croissant de Romains venus à l'Athos, les fondateurs d'Iviron eux-mêmes achetèrent un terrain, et pourvurent à la construction de la laure des latins. Rien ne s'oppose toutefois à un voyage des Amalfitains dans leur pays pour leur propre compte. Mais on voit que nous sommes loin du premier récit. Et il faut donner certainement la préférence au second, qui offre toutes les garanties d'authenticité (3). Le fait que le nom d'Amalfi ou d'Amalfitains ne se trouve nulle part dans le document géorgien ne peut

(1) L. PETIT, *Vie de S. Athanase l'athonite*, dans les *Analecta bollandiana*, t. XXV, p. 56, l. 15-17. Une vie de S. Athanase l'athonite plus ancienne a été publiée par L. J. Pomialovski : Jitie prepodovnavo Afanasia afonskavo (St-Pétersbourg, 1895). Ces deux biographies, qui ne varient généralement que quant au style, ne présentent aucune différence de pensée pour les passages qui nous intéressent. Aussi bien, avons-nous suivi Petit, plus facile à trouver.

(2) PEETERS, *l. c.*, p. 22, § 12.

(3) Georges l'hagiorite parle ainsi : *Nostra auctoritate non scripsimus quidpiam, sed ea tantum quae didicimus a viris fide dignis patribusque spiritualibus qui illos viderunt iisque ministrarunt, (hominibus) ab omni mendacio remotissimis et caelestis gratiae refertis* (*Ibid.* p. 14, l. 19-23). — Indépendamment de cette déclaration, cette biographie peut être regardée, au dire du P. Peeters, comme un document « de très sérieuse valeur, non seulement pour l'histoire religieuse de l'Athos, mais encore pour l'histoire politique et religieuse de cette époque » (p. 7).

attirer aucun soupçon sérieux sur l'identité foncière des deux narrations. L'ensemble de ce qui est dit dans cet article le fera nettement ressortir.

Il y a lieu de préciser la date de tous ces événements. Mgr Petit qui, en publiant la vie de saint Athanase l'athonite, a étudié de près la chronologie de ce saint, fixe l'arrivée à l'Athos du fondateur de la grande laure aux environs de 958 (1) et la fondation de celle-ci vers 961 (2). Quant à la mort du saint, il n'est pas possible de la déterminer très strictement. Il vivait encore en 999 et on place généralement sa mort vers l'an 1000 ou 1001 (3).

D'autre part, on ne peut faire remonter l'arrivée de Jean et Euthyme à l'Athos au delà de 970 (4). Il est même probable qu'il faille la placer un peu plus tard, car elle n'a dû précéder l'arrivée de Thornik que de fort peu de temps ; or celui-ci ne s'y est rendu que vers 975-976, car en 977, peu après son arrivée, il dut reprendre les armes contre l'insurrection de Bardas Sklé-ros, qui ne se termina qu'en 979. Et c'est après sont retour à la sainte Montagne qu'on commença les travaux de la construction d'Iviron, soit vers 980. Saint Jean est mort vers 1006 et saint Euthyme, son fils, en 1028 (5).

Or l'arrivée des moines latins doit non seulement se placer du vivant de Jean, comme le dit le document géorgien, mais aussi du vivant d'Athanase, car dans la vie de celui-ci, il est parlé des Amalfitains qui apportèrent un jour du caviar au fondateur de la grande laure (6). Ceux-ci ont-ils pu séjourner longtemps, en arrivant à l'Athos, à la laure d'Athanase avant de se rendre chez les géorgiens, ou bien n'y ont-ils fait tout au plus qu'une courte visite ? Il semblerait qu'il faille se ranger à cette dernière hypothèse, au moins à lire le récit de Georges l'hagiorite, que nous avons rapporté. En ce cas,il faudra fixer l'arrivée des moines

(1) PETIT, *l. c.*, p. 23, n. 2.

(2) *Ibid.* p. 33, n. 1.

(3) *Ibid.*, p. 77, n. 2 ; PEETERS, *l. c.*, p. 32, § 22, n. 2, — Le P. Peeters a promis depuis plusieurs années une étude spéciale relative aux saints géorgiens athonites où ces questions de chronologie doivent être éclaircies (p. 6).

(4) Au temps de l'empereur Jean Tzimiscès (969-976). Voyez PEETERS, *l. c.*, p. 17, § 7, n. 1.

(5) PETIT, *l. c.*, p. 77, n° 2 ; PEETERS, *l. c.*, p. 60, § 79, n. 4.

(6) PETIT, *l. c.*, p. 61, § 47.

latins à l'Athos après la construction d'Iviron, soit entre 980 et 1000 au plus tard, puisque, du temps d'Athanase, leur monastère était déjà vivant.

Un autre fait qui, chose étonnante, n'a jamais été rapproché de la fondation du monastère des Amalfitains par les historiens de l'Athos, est à signaler ici. La chronique cassinienne de Léon d'Ostie raconte l'épisode suivant, qui eut lieu en 986, lors de l'élection de Manso, le 28e abbé du Mont-Cassin :

Manso, grâce à l'influence des princes de sa famille, et non par le suffrage des moines, obtint l'abbatiat de ce monastère (*Cassin*). D'où il advint que quelques-uns des plus en vue et des meilleurs frères de ce monastère préférèrent plutôt s'en aller qu'y demeurer. De ceux-ci, l'un fut *Jean de Bénévent* (*Joannes Beneventanus*), qui plus tard devint abbé ; un autre fut dom Théobald qui devint également abbé plus tard ; aussi dom Liutius, un des moines les plus religieux et les plus en vue de ce lieu ; ainsi que cinq autres, dont le nom n'est point rapporté. Et les trois premiers s'en furent d'abord à *Jérusalem* : les autres allèrent en Lombardie...(1)

De ce Jean de Bénévent, qui fut en Palestine, et plus tard abbé du Mont-Cassin, le même chroniqueur continue ainsi l'histoire en un autre endroit :

Celui-ci (Jean) tirant sa noblesse d'une race illustre de citoyens de Bénévent, mais possédant dès son enfance une plus grande noblesse de mœurs, remplissait les fonctions d'archidiacre dans l'église de sa cité ; il vint, poussé par le divin amour, en ce saint monastère au temps de l'abbé Aligerne, et, renonçant à toute la vanité du siècle, il y revêtit l'habit monastique. Or, alors qu'il avait déjà passé plusieurs années dans le labeur de sa sainte profession, et que Manso avait succédé dans l'abbatiat après la mort d'Aligerne, suivant que nous l'avons déjà dit, étant parti d'ici, il se rendit à Jérusalem en pèlerinage, et demeura ensuite au Mont Sinaï pendant six années continues. Puis, il habita pendant quelque temps, en Grèce, *au mont qu'on appelle Agionoros* (*Mont-Athos*). En cet endroit, le saint Père Benoît lui apparut une nuit en vision, lui remit le bâton pastoral qu'il semblait tenir en main, et lui enjoignit de regagner au plus tôt le monastère du Cassin. Quand, le matin, il eût rapporté cette vision au père du monastère, cet abbé eut soin de l'avertir et de l'exhorter de n'en point faire peu de cas, car cela semblait bien être un signe de la volonté divine ; mais (il l'avertit) de hâter son retour à son monastère, accompagné de la divine grâce (2).

(1) MGH, SS, VII, 636-637.
(2) *Ibid.*, p. 642.

L'élection de Manso eut lieu en 986. Si l'on tient compte du séjour de Jean de Bénévent à Jérusalem et des six années qu'il passa au Sinaï, il faut admettre que celui-ci vint à l'Athos au plus tôt en 993, et qu'il y demeura jusqu'en 997, date fixée, par tous les historiens, de son retour en Italie.

Il est étonnant, disions-nous, que l'on n'ait point rapproché cette page d'histoire bénédictine du récit de la fondation amalfitaine. Et cela l'est d'autant plus que tous les historiens qui ont écrit sur le Mont-Athos n'ont pas eu connaissance de la correction apportée récemment au sujet du nom du fondateur. Il y avait donc entre le nom de Bénévent et celui de Jean de Bénévent une parenté très engageante : Βενεβεντὸς avait en effet toutes les chances de passer pour une abréviation maladroite de *Ioannes Beneventanus*, comme il s'en commet souvent entre gens de différents pays à propos de noms propres.

Rien ne nous fait savoir, ni dans la chronique cassinienne, ni dans le document géorgien que Jean de Bénévent ait fait partie du groupe amalfitain pendant son séjour à la sainte Montagne : la date de la fondation latine n'est pas assez précise pour qu'on puisse même affirmer qu'il y ait été en même temps que ce groupe. Il y a cependant présomption pour une rencontre, et en ce cas, pour une cohabitation. Quoique Pierre diacre dise, en rapportant l'apparition de saint Benoît, que Jean menait à l'Athos la vie érémitique (1), il est sûr qu'il faisait partie d'un monastère, puisqu'il communiqua le miracle de la vision à l'abbé. Victor III, au 2e livre de ses dialogues, rapporte le même fait avec un peu plus de détails, et il ajoute :

> Au matin, il relata la vision qu'il avait eue à l'abbé de ce monastère, qui était un homme très religieux. Et celui-ci, en homme prudent et discret, reconnaissant la volonté de Dieu dans cette vision, en conclut par ces mots : frère Jean, hâte-toi de retourner dans ton monastère, de peur que tu ne paraisses être désobéissant à un tel père qui t'est apparu en vision ; le Dieu tout-puissant a décidé, à ce qu'il me semble, de te placer à la tête de son troupeau (2).

Et il a dit plus haut tenir ce récit de bonne source : *Ea quae*

(1) *De ortu justorum casin.* — Mai, *Scriptor, Veter. nova collectio*, t. VI, p. 271, n° 35.

(2) Migne, P. L., CXLIX, 984.

sequuntur, Leone (1) *venerabilis vitae, qui ante paucos annos defunctus est, et aliis veteranis monachis narrantibus audivi.* Victor écrivait cela avant 1087.

On peut présumer que les sept moines latins venaient d'un monastère d'Amalfi, mais rien ne nous renseigne à leur sujet dans la tradition occidentale. Du Léon fondateur de l'Athos, dont le mérite « était célèbre chez les latins et chez les grecs », cette tradition semble bien ne rien connaître. On le dit frère du duc de Bénévent. Or, à cette époque, le duc de Bénévent, ou plutôt, puisqu'il s'agit alors de princes de la maison de Capoue, le prince de Bénévent était Pandulfe II. Pellegrini, dans la table généalogique qu'il a dressée de la famille de ces princes, ne renseigne aucun frère de Pandulfe II qui s'appelât Léon et qui fût moine (2). Il faut donc l'ajouter à la liste, pour autant, du moins, qu'on doive se fier à ce détail du document géorgien. D'aute part, Mabillon a énuméré tout une série de Léon qui furent à cette époque moines ou abbés, et dont plusieurs sont susceptibles d'être confondus (3). Dans aucun de ceux qu'il cite il n'est possible de reconnaître le personnage qu'on souhaiterait.

Quant à Jean de Bénévent, il peut avoir été signalé dans les documents athonites par cette simple phrase : *Romani qui in Urbe regia aliisque civitatibus erant... multo numero ad eum* (Léon) *confluere coeperunt.* Sinon, il le serait en tous cas dans celle-ci : Πλῆθος πολὺ συνέτρεχε πρὸς αὐτὸν (Athanase)... ἀπὸ τε

(1) Il s'agit ici d'un Léon, moine du Mont-Cassin et contemporain de Victor III.

(2) MURATORI, *Rerum It. Script.*, t. II, p. I, p. 326 (éd. 1723).

(3) *Act. Sanct. O.S.B.*, V^e^ s., p.898-905.— Les chroniques de Bénévent mentionnent en 953 un Léon, abbé du monastère de S^te^-Sophie de cette ville. Mais durant la première année du règne de Landulfe, en 962, il est remplacé par un autre du nom d'Azzo, ce qui fait croire qu'il dut mourir à cette époque (UGHELLI, *Italia sacra*, t. X, p. 439-440). — Un autre moine Léon, frère de l'abbé Aligerne du Mont-Cassin, est renseigné dans la chronique de Léon d'Ostie comme ayant rapporté de Terre-Sainte au Mont-Cassin une relique de la Sainte Croix. Le texte de la chronique, après le récit du tremblement de terre qu'on sait avoir eu lieu le 25 octobre 990, continue ainsi : *Eisdem ferme diebus, frater hujus Aligerni abbatis, Leo nomine, monachus professione, revertens a Jerosolima, portionem ligni dominicae crucis non parvam... secum tulit, et huic sancto coenobio devotissimus obtulit, ipsa die nonarum novembrium* (MGH., SS. VII, 636). Aligerne était d'une famille noble de Naples, c'est tout ce que nous savons de son origine. On voit qu'elle ne peut coïncider avec celle de Léon-le-Romain de l'Athos, et qu'il faut renoncer par conséquent à identifier celui-ci avec l'autre Léon.

Ῥώμης αὐτῆς, Ἰταλίας... Mais il y a sérieuse probabilité pour que, s'il vint à l'Athos vers l'époque de la fondation des Amalfitains — ce qui est très vraisemblable — il se soit joint à eux, lui qui était pour ainsi dire leur compatriote.

Victor III raconte encore de Jean de Bénévent le trait suivant, qui, puisqu'il a chance de se rapporter aussi à l'histoire des Amalfitains du Mont-Athos, trouve également sa place ici :

Il y avait sur cette même montagne un ermite qui était fréquenté ou connu de peu de personnes. Or comme un jour le frère qui le servait et lui apportait de temps en temps sa nourriture avait amené auprès de ce serviteur de Dieu le vénérable Jean dont il a été parlé plus haut, celui-ci, ainsi qu'il le racontait plus tard avec larmes à ses disciples, fut reçu avec une grande bienveillance. Après qu'ils eurent longtemps conversé des joies de la vie céleste, le serviteur de Dieu dit à ceux qui étaient venus : Venez, père, car il est l'heure, et prenons quelque nourriture pour notre corps, pour que, en retournant, vous ne faiblissiez point en route ; car vous ne pouvez vous en aller d'ici à jeûn, après avoir fait un tel trajet pour y venir. Et disant ces mots, il prépare la table et apporte le dîner. Comme on s'était enfin assis après avoir prié, voici que, chose admirable, un ours cruel s'avance de la forêt voisine, et apporte devant les convives un rayon de miel succulent. Comme tous étaient effrayés et tâchaient de s'enfuir, le vénérable ermite les retint et les avertit de n'avoir point peur, disant que depuis de nombreuses années le Dieu Tout-puissant lui avait très souvent envoyé ainsi dans sa bonté, ce don de nectar délicieux, par une bête. Le repas étant terminé, ils se levèrent de table plus refaits d'esprit que de corps, et, ayant pris la bénédiction, ils revinrent au monastère (1).

C'est également aux premières années de la fondation amalfitaine qu'il faut rapporter le récit de la désobéissance du dépensier de la laure d'Athanase :

Quelques-uns des moines amalfitains étaient venus vers le Père (*S. Athanase*), lui apportant, comme cadeau, du caviar (γάρον). Le Père le reçut, et le considérant comme une eulogie, il le remit au dépensier comme une chose précieuse, et lui enjoignit de lui servir de celui-là seul à la première occasion : car les moines pensaient ainsi. Mais celui-ci, méprisant l'ordre reçu, lui apporta du caviar qu'il avait lui-même préparé auparavant. Comme quelques convives présents qui en mangeaient, louaient ce caviar comme excellent, le Père dit que c'était une préparation des Amalfitains. Mais le dépensier ne souffrant pas que ceux-ci soient loués à sa place, dit que c'était lui au contraire, qui l'avait préparé.

(1) P. L. *l. c.*, 983, 984.

Le Père ordonna de jeter à terre tout le caviar que le dépensier avait préparé, réprimandant la désobéissance de son disciple et proscrivant ainsi le vice de l'orgueil (1).

A part le récit de la fondation, le miracle de Gabriel et le dernier trait rapporté, l'histoire ne nous a rien conservé des premiers temps des moines latins au Mont-Athos.

* * *

Au dire des biographes, nous l'avons vu, ces moines furent nombreux, au moins dans les débuts de la fondation. On voudrait connaître avec quelque détail la continuation de cette histoire, qui, si elle nous était conservée par une chronique, serait d'un grand intérêt. Rien ne fait soupçonner toutefois que le monastère amalfitain de l'Athos, pendant ses deux siècles environ d'existence, ait joui d'un grand prestige ou exercé une influence quelconque sur les événements de l'époque. Mais le contact perpétuel de ces moines latins avec les grecs auxquels ils étaient somme toute soumis, a dû créer une situation originale, sur laquelle on aimerait d'être informé. Peut-être le sera-t-on un jour, car un certain nombre d'archives de l'ancien monastère latin sont conservées à la grande laure. Malheureusement, les nombreux efforts que les pèlerins et les savants ont fait pour en obtenir communication ont été vains. Les catalogues des manuscrits des bibliothèques de la sainte Montagne ont été presque tous publiés (2). On a également pénétré dans les archives des monastères depuis le XVIII^e^ siècle, et beaucoup de documents précieux en ont été extraits. Chaque fois que des chercheurs entrent dans ces sanctuaires, ils en rapportent des inédits. M. Langlois qui a, en 1867, dressé la liste de tout ce qui était alors connu, édité, ou seulement cité dans les récits des archéologues ou voyageurs savants, formulait le désir « que tous ces actes, sans exception, fussent publiés *in extenso*, car ils formeraient une collection de pièces d'une valeur inappréciable » pour l'histoire de l'empire byzantin (3). Mais il n'y a pas que l'incurie et l'ignorance des moines qui embarrassent les recherches. Certains do-

(1) PETIT, *l. c.*, p. 61-62.
(2) Par LAMBROS (1895-1899) et par EUSTRATIADÈS (1924-1925).
(3) *L. c.*, p. 30 et suivantes.

cuments sont jalousement et délibérément écartés de toute consultation, et on ne sait pas toujours pourquoi. Pour les archives amalfitaines, qui sont précisément dans ce cas, et que Mgr Petit avait cherché à consulter lors d'un séjour qu'il fit à Lavra en 1905, la raison du mystère dont on les entoure est, d'après ce dernier « que les fréquentes visites des assomptionnistes à l'Athos n'ont d'autre but, au dire des indigènes, que la restauration de ce vieux monastère catholique. Le prince Jean-Georges de Saxe lui-même se serait ocupé de l'affaire » (1). Il n'est point faux que cette idée avait été lancée jadis. Le P. Vannutelli raconte en effet comment, lors de sa visite à la skite roumaine Prodromos, la suggestion lui en avait été faite par un moine de ce monastère sympathique aux latins, qui assurait que cette fondation pourrait s'obtenir très facilement, étant donné qu'elle avait existé autrefois. C'est du reste grâce à une raison toute semblable que les Roumains avaient réussi à restaurer leur ancien couvent (2). Et le même auteur revient plusieurs fois sur cette idée ; la conclusion de son ouvrage la propose même comme le moyen le plus efficace d'un rapprochement entre les chrétientés orientales et le monde latin. Déjà en 1636 une école grecque catholique avait été fondée au Mont-Athos par les soins de la Congrégation de la Propagande, pour l'instruction des moines ; elle y dura cinq ans, puis fut transportée à Salonique (3). Vers la même époque, les jésuites avaient essayé à plusieurs reprises d'établir une mission au Mont-Athos (4). Ces tentatives reposaient sur cette persuasion qui subsista longtemps, que, comme s'exprimait Ingoli, secrétaire de la Propagande en 1628 « se si guadagnassero li monaci del Monte Santo, s'aprirebbe une grande strada all'unione di quella Chiesa (orientale) con la occidentale ; e questo per il gran credito ch'hanno detti monaci presso li vescovi e li populi della Grecia » (5).

(1) *L. c.*, p. 61, n° 1. Il semble bien que l'archimandrite Porphyre Ouspenski ait eu en main trois documents de ces archives puisqu'il a cherché a en préciser la date. Ce sont ceux rapportés par Langlois, *l.c.*, p. 35 et 36.— Nous n'avons pu malheureusement consulter aucun ouvrage d'Ouspenski.

(2) VANNUTELLI, *op. cit.*, p. 284, 285. — Voir aussi pp. 315, 408 et 409.

(3) G. HOFFMANN, *Athos e Roma*, dans les *Orientalia Christiana*, t. V (1925), pp. 141-142 ; 170-175.

(4) *Ibid.*, p. 143 et suivantes.

(5) *Ibid.*, p. 139.

Si, au cours des siècles passés de tels projets rencontrèrent certaines sympathies en Orient, des faits récents nous ont démontré qu'il n'en était plus de même, au moins depuis la fin du XIXe siècle. A l'époque où le P. Vannutelli écrivait, des illusions subsistaient encore chez beaucoup de catholiques, que la réponse du Patriarche Anthime à Léon XIII en 1895 vint tristement déconcerter (1). Aussi bien, des propositions de fondation catholique à l'Athos ne devaient pas s'accréditer beaucoup dans le milieu gouvernemental de la sainte Épistasie. L'article 5 de la nouvelle charte catastatique du Mont-Athos de 1924 se termine par cette déclaration, interdisant à quiconque n'est pas orthodoxe d'établir sa demeure sur la sainte montagne : Εἰς οὐδένα δὲ ἑτεροδόξον ἢ σχισματικὸν ἐπιτρέπεται ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει ἐγκαταβίωσις (2). Cette loie résulte sans doute en partie des craintes des gouvernants au sujet du rétablissement quelconque d'un couvent latin.

M. G. Millet, chargé, en 1915, d'une mission officielle au Mont-Athos, a pu ramener un dossier d'archives provenant de la grande laure, et dont la presque totalité sont inédites (3). Malheureusement, d'après les informations que nous avons prises, le distingué byzantiniste, pas plus que les chercheurs qui l'avaient précédé, n'a pu avoir connaissance des pièces qui nous intéressent.

Voici néanmoins ce que nous nous sommes autorisés à savoir de la vie du monastère amalfitain. Cela se résume à peu de chose, que nous livrons ici faute de mieux, en attendant que les archives de Lavra se montrent plus généreuses.

A l'époque où Georges l'hagiorite écrivait sa vie des saints fondateurs d'Iviron, c'est-à-dire vers 1045, environ cinquante ans après sa fondation, le monastère latin est signalé comme existant et vital : « Ce monastère, écrit cet auteur, est encore occupé sur la sainte Montagne par des moines romains, qui *probe et rite* mènent leur vie monastique selon la règle et les ins-

(1) Voyez DUCHESNE, *Eglises séparées*, p. 60.

(2) D. PETRAKAKOS, Τὸ μοναχικὸν πολίτευμα τοῦ ἁγίου ὄρους Ἄθω. 1925 p. 165.

(3) Ces documents seront publiés par les soins de M. P. Collomp et de Mlle G. ROUILLARD, Voyez G. ROUILLARD, *Les archives de Lavra*, dans *Byzantion*, t. III, p. 253.

titutions de saint Benoît, dont la vie est écrite dans le livre des dialogues. »

A la même époque (vers la même année 1045, selon Ph. Meyer) (1) le typicon de Constantin Monomaque mentionne et approuve une décision du conseil de la sainte Montagne relative à la possession d'un navire par le monastère amalfitain, à condition qu'on n'en fasse point usage pour le commerce, mais pour les nécessités privées du monastère (2).

Très tôt, la première ferveur des disciples d'Athanase le lauriote s'était attiédie. Il faut même croire que le saint ne put trouver dans son entourage immédiat quelqu'un qui fut capable de lui succéder en tout, puisque il confia la surveillance générale de son troupeau aux fondateurs d'Iviron, dont il savait la vertu éprouvée (3). Le biographe de Jean et d'Euthyme reproche aux moines de la grande laure, après la mort d'Athanase, leur légèreté et leur turbulence (4). Le bruit de discordes — en dix ans ils avaient changé au moins cinq fois d'higoumène (5) — inquiéta même l'empereur Constantin VIII (1025-1028), qui fit appeler pour cette raison Euthyme à la Cour. Ces misères firent que les moines de l'Athos se laissèrent vite entamer par l'esprit du siècle, et se mirent peu à peu à faire du commerce d'une façon inconvenante (6). On comprend donc la restriction imposée par Constantin Monomaque par rapport à la possession du navire des Amalfitains.

(1) Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklôster*, 1894, p. 36.

(2) Ἀλλὰ καὶ περὶ πλοίου μεγάλου φκονόμηται παρὰ πάντων ἵνα κέκτηται ἡ μονὴ τῶν Ἀμαλφινῶν διὰ τὸ μὴ ἄλλως αὐτὴν δύνασθαι συνεστάναι μὴ μέντοι δὲ εἰς ἐμπορίαν τούτῳ κεχρῆσθαι, ἀλλ' εἰσέρχεσθαι δι' αὐτοῦ εἰς τὴν βασιλεύουσαν (Constantinople), καὶ εἰσάγειν εἴ τι ἐκ τῆς κατ' αὐτοὺς μονῆς βούλωνται καὶ παρὰ τῶν φιλοχρίστων διακονεῖσθαι. *Ibid.*, p. 157. — Un peu plus tard, d'autres navires monastiques circulaient dans la Méditerranée, notamment ceux ou celui de Cava. Et cela, en raison, semble-t-il, des relations intimes qui existaient entre le monastère de Cava et le couvent amalfitain de Jérusalem (P. Guillaume, *Le navi cavensi...*, p. 7 et suivantes).

(3) Meyer, *op. cit.*, p. 154 et suivantes. — Peeters, *l. c.*, p. 36 § 26, n. 3.

(4) Peeters, *l. c.* p. 58, § 76.

(5) Petit, *l. c.*, p. 80, n. 1.

(6) F. Chalandon, *Essai sur le règne d'Alexis Comnène*, 1900, p. 286.

En 1083, dans un acte qui regarde la reconstruction du monastère de Xénophon, on trouve la signature du moine Démétrios, abbé du monastère amalfitain (1). On remarque qu'à cette époque le schisme de Cérulaire était déjà consommé, ce qui n'empêche en rien les moines latins de l'Athos de rester à la sainte Montagne, et d'y jouer un rôle dans la rédaction des actes officiels. Il est du reste certain que la sentence prononcée contre le Patriarche ne fut nullement considérée comme affectant toutes les églises dépendantes, ni surtout les moines de l'Athos. La séparation ne s'étendit que peu à peu, par la haine des grecs contre les latins, qui les fit se retrancher eux-mêmes de la communion catholique. Au début du XIII[e] siècle, des documents manifestent clairement que le Pape Innocent III ne considérait pas la majorité des moines de l'Athos comme séparés du centre de la catholicité (2). L'affirmation de certains historiens récents, qui ont vu dans les moines amalfitains des latins «orthodoxes» est dénuée de fondement (3).

Un autre acte collectif des higoumènes de la sainte Montagne, daté de 1087 manifeste que l'abbé des Amalfitains était à cette époque un moine appelé Vite, qui y a apposé sa signature en est latin (4).

Smyrnakès rapporte que sous les règnes d'Alexis Comnène et de son fils, eut lieu le transfert des biens du monastère amalfitain à la grande laure (5). Les archives de Lavra contiennent en effet « deux chrysobulles de l'empereur Alexis Comnène et de son fils Jean, concernant le monastère latin des Amalfitains,

(1) SMYRNAKÈS, *l. c.*, p. 420. — Voyez LANGLOIS, *l. c.*, p. 53.

(2) HOFFMANN, *l. c.*, p. 148 et suivantes. Deux lettres de ce pontife regardent les moines de l'Athos (en 1209 et en 1213) ; dans aucune il n'est fait mention du monastère latin.

(3) KOSMAS BLACHOS, Ἡ Χερσόνησος τοῦ ἁγίου Ὄρους Ἄθω, 1903, p. 45. Voir HOFFMAN, *Rom und Athosklôster*, dans les *Orientalia christiana*, t. VIII, 1926) p. 7.

(4) SMYRNAKÈS, *l. c.* — LANGLOIS, *l. c.* p. 44.

(5) SMYRNAKÈS, *l. c.* — M. Aristoclidis, envoyé en mission au Mont-Athos par le patriarche œcuménique en 1874, signalait que ces « chrysobulles mentionnent quelques villages et localités de la plaine de Serrès, sur lesquels ce monastère (amalfitain) exerçait un droit souverain. Il paraîtrait aussi que le couvent amalfitain de Constantinople était une propriété dépendante de celui de l'Athos ». (BELIN, *Histoire de la latinité de Constantinople*, p. 18, note 3. Voir aussi la mention qu'en fait le P. LEIB, *Rome, Kiev, et Byzance*, p. 101, note 3).

τῶν μολφινῶν » (1). Il s'agit certainement de pièces portant la signature des deux personnages. Or, Alexis mourut en 1118 et associa son fils à son gouvernement en 1092 (2). D'autre part, un document émanant du conseil de la sainte Montagne, et portant comme seule date l'indiction 15 parle de la transmission à Lavra du monastère des Amalfitains. Il débute ainsi : Ἐπει ἡ τῶν μολφινῶν μονὴ καταμεληθεῖσα ... (3).

Que peut signifier ce καταμεληθεῖσα ? S'agit-il de l'abandon pure et simple du monastère par les latins ? En ce cas, nous allons le voir, l'indiction ne peut s'appliquer au règne d'Alexis Comnène, et il faut dater ce document de beaucoup plus tard. S'il n'est question que d'une décadence, d'un amoindrissement considérable de la communauté, on peut la rapporter à cette époque, et elle coïncidera alors avec l'année 1092 ou 1107, sous le Patriarche Nicolas Kyrdiniatès (4).

Le couvent des Amalfitains subsistait encore en 1169. La dernière trace qui nous en soit connue se trouve en effet dans un acte qui regarde l'acquisition du monastère de S. Pantéleimon de Thessalonique par le monastère de Roussicon de l'Athos. Cet acte est daté de 1169, et porte, entre autres, la signature en latin du moine Thomas, abbé de Sainte-Marie des Amalfitains (5). Après cette date, on ne rencontre plus que des ruines, à moins qu'il ne nous faille rapporter le document du saint conseil, dont il a été parlé, à une époque postérieure.

* * *

Les hypothèses que l'on pourrait essayer sur la manière dont s'est terminée la vie monastique des latins au Mont-Athos nous semblent stériles, étant donné que les renseignements font défaut. On doit sans doute placer cet événement à l'époque de l'établissement de l'empire latin de Constantinople : les moines

(1) Langlois, *l. c.*, p. 35.

(2) Chalandon, *op. c.*, p. 138-139.

(3) Langlois, *l. c.*, p. 36. — Zacharias a Lingenthal, *Jus Graeco-Romanum*, t. III, p. XIX, nº LXXI.

(4) L'explication du P. Leib (*Rome, Kiev et Byzance*, 1924, p. 101, n. 6) qui voit dans l'anathème lancé par ce patriarche contre les moines de l'Athos (celui qui provoqua le désarroi général sur la sainte montagne), la cause d'un départ provisoire des moines latins, ne manque pas de vraisemblance.

(5) Smyrnakès, *l. c.* — Langlois, *l. c.*, p. 55.

sentant leur position difficile auront sans doute préféré quitter la sainte Montagne. Toutefois, le fait que des archives aient subsisté, et soient demeurées en un autre couvent de l'Athos prouverait soit que le monastère se serait simplement éteint faute de recrutement, soit que ses habitants en aient été chassés brusquement et violemment.

Mais nous préférons ne pas essayer de théories. Rien n'est plus décourageant pour les hypothèses historiques que de connaître l'existence d'archives qu'il suffirait de consulter pour avoir la lumière, et qui contiennent peut-être le démenti le plus radical à la plus ingénieuse construction. C'est pourquoi nous nous en sommes tenus à ne rapporter que des faits, le plus soigneusement qu'il nous a été possible, sans rien préjuger de leur liaison.

D. O. ROUSSEAU

TABLE DES GRAVURES

Saint Benoît (Memling) ..... *entête*
Mont-Cassin ..... nº 1
Mont-Cassin. Préau central (Bramante) 2
Mont-Cassin. Préau dit du prieur (Bramante) 3
Mont-Cassin. Puits du préau central (Bramante) 4
Mont-Cassin. « Loggia del Paradiso » 5
Mont-Cassin. Atrium de l'église 6
Mont-Cassin. La Basilique (Cosimo Fansaga) 7
Mont-Cassin. Stalles du Chœur 8
Mont-Cassin. Salle des archives 9
Mont-Cassin. Sacristie 10
Mont-Cassin. Corridor 11
Crypte du Mont-Cassin. Hypogée de S^t^ Benoît. 12
Crypte du Mont-Cassin. Statue de bronze de S^t^ Benoît 13
Mont-Cassin. Chœur de la crypte 14
Mont-Cassin. La « Torretta » 15
Mont-Cassin. Escalier de la crypte 16
Mont-Cassin. Escalier conduisant à l'église 17
Lettrine d'un livre de chœur cassinien 18
Abbaye de S^t^-Pierre de Gand (d'après Sanderus) 19
Ruines du cloître de S^t^-Bavon à Gand 20
Abbaye d'Afflighem (d'après Sanderus) 21
Abbaye de S^t^-Martin à Tournai 22
Abbaye de Saint-Denis en-Broqueroie, près de Mons 23
Abbaye de Lobbes 24
Abbaye de Florennes 25
Abbaye de S^t^-Gérard 26
Abbaye de Gembloux (d'après Madou) 27
Prieuré d'Hastière 28
Abbaye de Waulsort 29
Eglise du prieuré de S^t^-Séverin (Condroz) 30
Abbaye de S^t^-Jacques à Liége 31
Eglise abbatiale de S^t^-Jacques à Liége 32

Abbaye de S^t^-Laurent à Liége 33
Abbaye de Stavelot 34
Abbaye de S^t^-Hubert 35
Abbaye de Maredsous 36
Abbaye du Mont-César à Louvain 37
Abbaye de Saint-André (Lophem) 38
Abbaye d'Afflighem (Etat actuel) 39
Abbaye de Termonde (Intérieur) 40
Abbaye de Steenbrugge (projet) 41
Dom H. Van den Zype, abbé de S^t^-André-lez-Bruges († 1659) .. 42
D. Benoît Van Haeften, prévôt d'Afflighem († 1648) 43
Louis de Blois, abbé de Liessies († 1656) 44
Cathédrale bénédictine d'Elisabethville (Congo-Belge) 45

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)

18 NOV 1950

89876 271.1 M481
Mélanges, publiés par
les abbayes Bénédictines de

271.1 M481

89876